مفتاح الطب و منهاج الطلاب

«کلید دانش پزشکی و برنامهٔ دانشجویان آن»

از

ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو

باهتمام

مهدی محقق و محمدتقی دانش‌پژوه

تهران ۱۳۶۸





موسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل

با همکاری

دانشگاه تهران

مفتاح الطب و منهاج الطلاب

(کلید دانش پزشکی و برنامهٔ دانشجویان آن)

از

ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو

باهتمام

مهدی محقق و محمدتقی دانش‌پژوه

تهران ۱۳۶۸

مجموعهٔ تاریخ علوم در اسلام

۱

زیر نظر

دکتر مهدی محقق

انتشارات

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران

با همکاری

دانشگاه تهران

صندوق پستی ۱۳۳ - ۱۴۵ - ۱۳ ، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه از چاپ اوّل کتاب مفتاح‌الطّب ومنهاج‌الطّلاب
درچاپخانهٔ دانشگاه تهران چاپ شد

قیمت ۱۶۰۰ ریال

مرکز فروش :

۱) کتابفروشی طهوری ، خیابان انقلاب مقابل دانشگاه تهران
۲) فروشگاه انجمن اسلامی حکمت وفلسفهٔ ایران ، خیابان فرانسه

بسم الله الرحمن الرحیم

سرآغاز

موسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران درطیّ مدت کوتاه از عمر خود موفّق شده‌است که سی ودو مجلّد از مهمترین آثار اندیشهٔ اسلامی را در «سلسلهٔ دانش ایرانی» به دنیای علم معرّفی کند. در این مجلّدات افکار متفکّران اسلامی مورد شرح وتفصیل وتحلیل قرارگرفته‌است. حلقه‌های زنجیرهٔ این دانشمندان واندیشمندان بزرگ، از قدیم ترین آنان ابوالعبّاس ایرانشهری دانشمند قرن سوم تا متاخّر ترین آنان میرزا مهدی آشتیانی فیلسوف معاصر، نشان دهنده تداوم وپیوستگی اندیشه‌های فلسفی در در سرزمین ایران است. برای مابسی مایهٔ افتخاراست که درسالهای اخیر این موسّسه با توفیق خداوندی درنشر این سلسلهٔ نفیس وبا ارزش از موفّق ترین موسّسات مشابه خود بوده‌است.

ازآنجاکه فلسفه وعلوم دراسلام باهم پیوند دارند وعالمان مافیلسوف وفیلسوفان ما عالم بوده‌اند مناسب دیده شدکه به موازات سلسلهٔ دانش ایرانی مجموعهٔ «تاریخ علوم دراسلام» را تاسیس کنیم ودرآن آثار نفیس پزشکی وریاضی ونجوم وسایر علوم اسلامی را با اسلوب علمی منتشر وافکار آن دانشمندان را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهیم. امیدواریم که این مجموعه هم مانند سلسلهٔ پیشین مورد استقبال دنیای علم قرارگیرد وتوفیق این را داشته باشیم که آثار دانشمندانی را که درگوشه‌های گمنامی قرار دارند زنده واحیاء کنیم وبدین وسیله دانشجویان جوان توفیق یابندکه بیش ازپیش از میراث علمی پیشینیان آگاهی یابند وروش علمی گذشتگان خودرا دنبال کنند وگذشتهٔ درخشان علمی خودرا دوباره بدست آورند. ان شاء الله تعالی. م. م.

مجموعهٔ تاریخ علوم در اسلام

زیر نظر : مهدی محقق

۱ـ مفتاح الطب ومنهاج الطلاب، ابوالفرج علیّ بن الحسین بن هندو (کلید دانش پزشکی و برنامهٔ دانشجویان آن)، باهتمام مهدی محقق و محمد تقی دانش‌پژوه (تهران، ۱۳۶۸).

۲ـ دانشنامه در علم پزشکی، حکیم میسری (کهن ترین مجموعه درعلم پزشکی به شعرفارسی)، باهتمام برات زنجانی ومقدّمهٔ مهدی محقق (تهران ۱۳۶۶).

۳ـ دوفرس نامه منثور ومنظوم، (دومتن فارسی مشتمل بر شناخت انواع نژاد و پرورش و بیماریها و روش درمان اسب)، باهتمام علی سلطانی گرد فرامرزی و مقدّمهٔ مهدی محقق (تهران ۱۳۶۶).

٤ـ آثار و احیاء، رشیدالدین فضل‌الله همدانی (متن فارسی دربارهٔ فنّ کشاورزی) باهتمام منوچهر ستوده وایرج افشار و مقدّمهٔ مهدی محقق (تهران ۱۳۶۸).

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

دانش پزشکی در جهان اسلام از مقامی والا برخوردار بوده وبنا بر فرموده‌ٔ پیامبر اکرم(ص) «العلم علمان: علم الادیان وعلم الابدان» دانش تن همراه با دانش دین آورده شده است زیرا تا تن درست نباشد جان نمی‌تواند بوسیله‌ٔ عبادات ازدین بهره‌مند گردد بقول حکیم میسری :

پزشکی دانشش تن را پناهست — و دین دانستنش جان را سپاهست
تنی باید درست و راست کردار — نه با ریش و نه با درد و نه بیمار
که دین ایزدی بتواند آموخت — بدانش جان خود بتواند افروخت

دانشمندان بزرگ اسلامی میراث پزشکی ملّت‌های مختلف یونان وایران وهند را وارد جهان اسلام کردند و باکوشش خود آن علم را توسعه بخشیدند چنانکه آثار همان دانشمندان مقدّمه‌ٔ پایه‌ریزی پزشکی در دوره‌ٔ رنسانس اروپاگردید. این توجّه به علم پزشکی موجب گردیده بودکه پزشک همیشه مورد احترام باشد وحتی اگر در برخی از نقاط جهان پزشکی مورد بی احترامی وبی‌مهری قرار می‌گرفت در جهان اسلامی با آغوش باز پذیرفته می شد از این جهت است‌که درکتابهای تاریخ پزشکی در اسلام به پزشکان مسیحی و یهودی بسیاری برخورد می‌کنیم که در جامعه‌ٔ اسلامی دارای ارج و مقامی عالی بوده‌اند.

در نیم قرن اخیر توجّه دانشمندان دنیا به‌تاریخ پزشکی دراسلام واخلاق وآداب ورسوم علم پزشکی بسیارگشته ودانشگاهها وموسّسات علمی متون مهم پزشکی‌دانشمندان اسلامی را تصحیح وترجمه‌کرده ومطالب آن‌ها را مورد بررسی وتحلیل قرار داده‌اندکه نظری اجمالی به فهرست منابعی‌که درپایان این‌کتاب آمده این موضوع را تایید می‌کند. متاسّفانه در موسّسات علمی ایرانی توجّه وعنایتی به این امرمهم نگردیده ودانشجویان

پزشکی در هیچ مقطعی از مقاطع تحصیلی خود بـا تـاریخ علم پزشکی در ایران واخلاق و آداب وسنن پزشکی که دانشمندان اسلامی عرضه داشته‌اند آشنا نمی گردند .

پس از آنکه راقم این سطور مجموعه‌ای را تحت عنوان «تاریخ علوم در اسلام» بنیاد نهاد، استاد ارجمند آقای محمّدتقی دانش پژوه پیشنهاد کردند که کتاب **مفتاح الطب** که از مهمترین کتابهائی است که در آن از اهمیت وشرافت علم پزشکی ومبانی علمی وعملی وکیفیت تعلیم وتعلّم آن بحث شده است در این مجموعه منتشر گردد و به دنبال آن متن کتاب بر اساس نسخهٔ خطی مفتاح الطب که در مجموعه‌های شمارهٔ ١٥٣٨ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی وشماره ٤٢٨٥ کتابخانهٔ ملی ملک بود مشترکا مورد تصحیح ومقابله قرار گرفت واینک باسه پیوست که در آخرکتاب ملاحظه می‌شود به‌اهل علم عرضه می گردد. استاد دانش پژوه در پیوست اول اشاره‌ای به پزشکان مهم اسلامی و آثار آنان وتحوّل علم پزشکی تا زمان ابن‌هندو کرده‌اند. در پیوست دوم این‌حقیرمتن کتاب را تلخیص و به فارسی ترجمه وفهرستی‌الفبائی از اصطلاحات علمی به‌آن ضمیمه کرد تا دانش جویان از مطالب و محتوای کتاب آگاه گردند. پیوست سوم برای‌آن است که دانشجویان از روش وکیفیّت تحقیق‌درتاریخ پزشکی که بوسیلهٔ خاورشناسان انجام می گیرداطّلاع یابند.

چون این کتاب طیّ سخنرانی که در تاریخ اوّل اکتبر ١٩٨٧ در دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مک‌گیل بوسیلهٔ راقم سطور انجام گرفت به زبان انگلیسی معرفی شده بود که متن آن سخنرانی درمجلهٔ پزشکی جمهوری اسلامی شمارهٔ ٢ ص٥٧ تا ٦٥، بهار ١٩٨٨ چاپ‌گردیده مناسب‌دانسته شد که آن‌متن عینا به‌کتاب پیوست‌شود تادانشمندان جهان از اندیشه‌های والای این پزشک ایرانی آگاه گردند وبهره از کتاب مضاعف گردد .

درپایان لازم می‌داند از استاد محترم دکتر عبّاس زریاب خوئی‌که متن کتاب را مورد ملاحظه قرار دادند و نظرصائب خود را در حلّ برخی از دشواریهای آن ابراز داشتند سپاسگزاری نماید .

بیست و چهارم مهرماه ١٣٦٧

مهدی محقق

فهرست کتاب

متن کتاب | **شمارهٔ صفحات**

فهرست‌ها

پیوست ها

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاذُ ابــوالفرج عــليّ بن الحسين بن هندو :

تصفّح إخواننا من المتعلّمين ، مقالتى الموسومــة بالمشوّقة فى المدخل إلى علم الفلسفة ، فشوّقتهم سهولة المأخذ فيهــا إلى مقالـــة فى الطّب على نهجها ، فاسعفتهم بتصنيفها ، وتوّخيت غاية تقريبهــا ، وسمّيتها مفتاح الطّب دلالة على الغرض فيهــا ، و بوّبتها عشرة أبواب ، هذه تراجمها :

الباب الأوّل فى الحثّ على تعلّم الصّناعات عموماً وتعلّم الطّبّ خصوصاً .

الباب الثّانى فى إثبات صناعة الطّبّ .

الباب الثّالث فى حدّ الطّبّ .

الباب الرّابع فى شرف الطّبّ .

الباب الخامس فى أقسام الطّبّ .

الباب السّادس فى فرق الطّبّ .

الباب السّابع فى ذكر الطّرق الّتى بها استنبطت صناعة الطّبّ .

الباب الثّامن فى تعديد ما يجب على الطّبيب معرفته من العلوم ليكون كاملا فى صناعته .

الباب التّاسع فى كيفيّة تدريج المتعلّم للطّبّ ، وذكر مراتب الكتب فيه .

الباب العاشر فى العبارات والحدود الطّبّيّة ، ومن هاهنا نأخذ بتوفيق الله فيما قلناه ، ونشرح بابا بعد باب ممّا عدّدنا .

الباب الاوّل

فى الحثّ على تعلّم الصّناعات عموماً وتعلّم الطّبّ خصوصاً .

إنّ القدماء لما حدّوا الموجود بأنّها الّذى يفعل فعلا أو يقبل تأثيرا ، كان من البيّن انّ المعدوم هو الّذى خالف هذه الصّفة ، وعدم هذه الحلية . فمتى فرضنا الإنسان عطلا من الفعل والإنفعال اللّائقين بنوع النّاس ، كان أولى الأشياء أن يسمّى بالمعدوم ، ولا يسمح له باسم الموجود .

والأفعال الّتى يفعلها الإنسان منها مايشارك به البهائم ، كالأكل والشّرب والعدو والصّراع وساير الأفعال الّتى صدورها ممكن عن الإنسان وعن غيره من الحيوان .

ومنها مايشارك به الملئكة مثل استفادة العلوم ، وتوخّي الخيرات ، وسائر الأفعال الّتي يختصّ بالعقل ويحتاج الى التّمييز والفكر .

فامّا تلك الأَفعال البهيميّة ، فمن الظّاهر انّ الإِنسان لاينال بها رتبة ولايرتفع بها عن طبقة البهيمة .

وأَمّا الأَفعال العقليّة ، فهى ضربان : أَحدهما يمكن وقوعه من كلّ إنسان سليم الفطرة ، ولايحتاج فيه إلى مزاولة وممارسة ، مثل أن يخيط خرقته ، أَويشدّ الرّفادة على جراحته . وهذا أَيضا ليست فيه مزيّة ، لأنّ ذوى العقول فيه متشاكلون وله متداولون .

والضّرب الآخر مالايقع إلّا بعد ممارسة وتعلّم ومعالجة وتفقّد ، وهذا أَيضا ضربان :

أُحدهما نافع لسكّان المدن وعائد بنوع من أَنواع الخير . والقدرة على هذا تخصّ باسم الصّناعة والكتابة والصّياغة .

والضّرب الثّانى مالانفع فى ضمنه ، ولاخير من ثمراته ، مثل أَن يتمهّر الإِنسان فى صعود الخشب الطّوال ، وابتلاع الأحجار ، والمشى على قراميد السّطوح .

فما يجرى هذا المجرى لايجب أن يسمّى صناعة ، ولا أَن يظنّ به شرف ورتبة ، إذا كان لايحوى نفعا ، بل خليق بأَن يورث ضررا ، ويصير على متعاطيه وبالا .

فأَمّا الصّناعات، فهى خصوصا تفيدالإنسان الشّرف، وتخرجه عن مشاركة الأغمارمن النّاس، فضلا عن الحيوانات العادمة المنّطق، وبها يصير الإنسان مطيعا للبارى عزّ وعلا، ومتخلّصا من وصمة الجور، وآخذا ببعض أهداب السّعادة المختصّة بالإنسان.

فإنّ الله عزّ وجلّ لماخصّ الإنسان بمزيّة العقل، وجعل العقل ذريعة له إلى حسن المعاش فى الدّنيا وحسن المعاد فى الأُخرى، وعلم انّ كمال ذلك لايتأتّى له الشّخص الواحد، بل يضطرّ فيه إلى التّعاون والتّرافد؛ جعل الإنسان مدنيّا بالطّبع، وركز فيه شوقا إلى الإستيناس والإجتماع وإلى التّلازم والإتّفاق. والنّاس [٤٠٤] المجتمعون فى مدينة واحدة، من سبيلهم أَن يزاولوا الصّناعات والحرف، ويختصّ كلّ واحد منهم بمهنة اوعمل حتّى ينتفع كلّ واحد بالآخر، ويصير بعضهم كمالا لبعض، فتحصل لجميعهم السّعادة الّتى أريدت منهم، ويكون قد انتهوا إلى غرض خالقهم، واحتموا من سمة الجور، بأن يُصنع لهم ولايَصنعوا، ويُتعب لأجلهم ولايَتعبوا.

فواجب إذاً على كلّ انسان أَن يتعلّق بصناعة من الصّناعات، حتّى يكون جزاً من أَجزاء المدينة، ولايأنف من وضيعتها، إذا لم يتمكّن من الرّفيعة. وذلك انّ المدينة كالبدن الواحد، وأَشخاص النّاس بمنزلة أَعضاء ذلك البدن.

وكما لايمكن أن تكون الأعضاء كلّها رئيسة فى أفعالها كالقلب والدّماغ والكبد ، بل لابدّ أن يكون فيها خسيسة كالشّعر والظّفار ؛ كذلك لايمكن أن يكون أفعال الأشخاص كلّهــا شريفة ، كالسّياسة والكتابة ، بل لابدّ لهم من أفعال وضيعة ، كالحياكة والحراسة .

وكما انّ شيئاً من أعضاء البدن لايخلوا من شرف ومرتبة ، وإن كان غناؤه يسيرا ، ونفعه حقيرا ، وذلك انّه إذا عدم ، ادخل على البدن نقصا ، وأورثه احتياجا ؛ كذٰلك لايخلوا صاحب الصّناعة الحقيرة من رتبة وفضيلة . لأنّ المدينة إذا عدمت منها ، نقصت بعدمه ، وظهر الخلل فيها بحسبه .

أمّا أصحاب الصّناعات فهٰــذه حالهم ، وهم مع ذلك يأمنون الفقر ويستجرّون القوت ، ويكون ما يصل إليهم مستحقّا لاينبوا عنهم ، ومستمرّا لايزايلهم .

وأمّا البطّالون الّذين يعوّلون على البخت ، ويزرون بالصّناعات ، فقد عدموا رتبة شيء من أجزاء المدينة ، وحلّوا منها محلّ العضو الفاسد من البدن ، وحصلوا فى ضمان الخلّة والخصاصة . فإن ساعد أحدهم البخت ، وفى النّدرة يساعد ؛ كان مايصل إليه نائباً عنه لعــدم الإستحقاق ، مستعدّا للزّوال والفراق .

وقد يدلّك على ذلك تصوير الأوائل لصورة البخت صاحب

البطالات، ولصورة عطارد واهب الصّناعات. فإنّهم صوّروا البخت بصورة إمراة عمياء جالسة على كرة آخذة بيدها سكّـان سفينة. وصوّروا عطارد بصورة شابّ حسن طلِق الوجه حادّ النّظر، جالس على قاعدة مربّعة.

فضربوا المرأة مثلا لما عليه البخت من الخرق وعدم الحكمة والتّدبير، وضربوا العمى مثلا لما هو عليه من اختلال الفعل وبعده عن النّظام، والكرة مثلا لسرعة الزّوال وقلّة الثّبات، وإمساك سكّان السّفينة مثلا لإشراف أَصحاب البخت على الأهواء واستهدافهم للأخطار، إذا كانت السّفينة الّتي يدبّرها أَعمى يغرقها أدنى سبب، ويهلك ركّابها أيسر عارض.

ثـمّ إن فرضنا انّ هذه السّفينة قد سلمت، وفى النّدرة يسلم؛ فليست تخلوا مـن سماجة منظر تلك المراة العمياء، ومـن اضطراب الحركات، وتردّد ركّابها كلّ ساعة بين الحذر والإشفاق، مع انخزال من نفوسهم، وضعف من آمالهم، وانقطاع من أَسباب الرّجاء بهم.

وأَمّا شباب عطارد وحسن منظره وطلاقة وجهه، فمثال لما عليه الصّنّاع من قوّة آمالهم، وحسن أَفعالهم وسرورهم بأحوالهم.

وأَمّا حدّة نظره: فمثال لأنّ أَمورهم تجرى على بصيرة وتدبير وعلى نظم وترتيب.

وأمّا تربيع القاعدة . فمثال [٤٠٥] للثّبات والدّوام ، ودلالة على الإستمرار والاتّصال . وذلك انّ أصحاب الصّناعات يثبتون على حال واحد فى حسن العيش وإصابة الكفاية ، ورأس مالهم شىء إذا كسر بهم ، يسبح معهم ، واذا ناموا لم يسرقه اللّصوص منهم .

فهذا ــ إن شاء الله ــ كاف فى الحثّ على تعظيم قدر الصّناعات واستفادتها والاجتهاد فى تعلّمها ، غير انّها وإن كانت عائدة بالنّفع مستحقّة للمدح ، ففيها تفاضل فى الرّتبة وتفاوت فى المزيّة. ومتى قنع الإنسان بصغارها ، وفيه قوّة على اقتناء كبارها ؛ فقد قنع بالدّناءة ، وكان كالمرأة الّتى أمكنها أن يصير سيّدة ، فقامت مقام الأمة .

والطّبّ من جلائل الأمور والصّناعات كما ستراه مشروحا فى بابه فأخلق بالإنسان أن يرغب فيه ، ويهشّ لاقتنائه ، والله تعالى هو المعين .

الباب الثانى

فى إثبات صناعة الطّبّ .

إنّ النّاظرين فى العلوم العقليّة لم يختلفوا فى إثبات صناعة الطّبّ ، ولم يذهبوا عن تفضيلها والاعتراف بشرفها . وكذلك أكثر العوامّ الّذين سلمت عقولهم وتحرّكت قوّة البصيرة فيهم ، فأمّا

الأدعياء فى العلوم والعوامّ المطبوعون بطبائع الجهل ، فربّما أبطلوا الطّبّ ، وجنحوا إلى نفيه . وحملوا غيرهم على رفضه .

و بعض هؤلاء يفعل ذلك إثباتا للبطالة وحسدالكلّ ذى صناعة . و بعضهم يفعله توهمّاً انّ قدرة الإنسان على شفاء الأمراض و إزالة الأوصاب مزاحمة لله تعالى فى قضائه وقدره ، والتماس بخلاف ما أراده بعبده .

وبعضهم يبطل الطّبّ استبعادا أن يستنبطه الإنسان مع صعوبة مرامه وإخفاء سرّه .

وبعضهم يقولون : لوكان الطّبّ موجودا لكان الأطبّاء يشفون المرضى كلّهم ، ولايتلف من عالجوه منهم .

و نحن نتكلّم فى ذلك كلاما كافيا يصدع ــ إن شاءالله ــ بالحقّ ويفصح عن الواجب ، فنقول : إنّا نظرنا فى الأجسام الّتى تحت فلك القمر من العناصر الأربعة الّتى هى النّار ، والهواء والماء والأرض ، ومن المركّبات منها الّتى هى الحيوان والنّبات وغيرهما ؛ رأيناها يفعل بعضها فى بعض ، وينفعل بعضها عن بعض ، حتّى انّ العنصر يفعل فى العنصر و فى المركّب ، والمركّب يفعل فى المركّب وفى العنصر .

أمّا العنصر فى العنصر فكما تحمى النّار الهواء والماء والأرض ، وكما يبرد الشّتاء صفحة الأرض ويجمد الماء .

وأمّا العنصر فى المركّب ، فكما يحمى جسم الحيوان والنّبات بقرب النّار، ويحترق من مباشرتها ، ويبرد من قرب الثّلج ويخدر من مخالطته .

وأمّا المركّب فى العنصر، فكما يحمى الهواء المحيط بالبخارات الّتى تتخلّل من أبداننا ، وكما يسخن الماء إذا خاض إلى اجوافنا .

وأمّا المركّب فى المركّب ، فمثل انّ السّقمونيا يسهل الإنسان، والكافور يبرّده، والمسك يسخّنه .

ثمّ إذا تجاوزنا هذه العناصر والمركّبات منها ، وجدنا الشّمس والقمر وساير الكواكب تؤثّر فى هذه العناصر والمركّبات منها . والشّمس والقمر من أظهرها فعلا وأبينها أثرا . فإنّ الشّمس تحمى ما وقع عليه شعاعها ، من أرض وماء وهواء وحيوان ونبات وغير ذلك ممّا فى عالم الكون والفساد .

وكذلك القمر يفعل هذا الفعل، إلا انّه دون فعل الشّمس .

فبان لنا بهذا النّظر انّ فى هذه الأشياء أمرا من الأمور به يكون الفعل [٤٠٦] والأنفعال ، وقوّة بها يكون التّأثير وقبول التّأثير . وتلك القوّة هى الّتى تسمّى طبعا وطبيعة . وهى قوّة بها ركزها الله تعالى فى هذه الأجسام، ليقع بها الأستحالات ، وتتمّ هذه الأكوان، وتكون لها الحيوة والموت والصّحّة والسّقم فيستتبّ التّدبير الّذى أراده ،

ويلتئم النّظام الّذى اعتمده .

ثمّ إذا كرّرنا النّظر ؛ رأينا بدن الإنسان يكون على حال صحّة وسلامة ، ما اعتدلت فيه تأثيرات هذه الأشياء الّتى ذكرنا انّها تؤثّر فى غيرها ، وما اعتدلت أفعاله وحركاته ، ومتى زالت عن الاعتدال فيه ، مال إلى المرض بحسب زوالها ، وانتقل عن الصّحّة بقدر انتقالها .

مثال ذلك إنّ الانسان إذا جلس فى الشّمس ، احمته أوّلا فأوّلا . فإذا طال جلوسه فيها ، أفرط عليه تأثيرها . فإذا زاد ذلك ، نالته الحمّى الّتى يقال لها حمّى يوم . وإذا أصاب من الخمر بقدر ؛ قويت حرارته الغريزية ، وجاد هضمه . فإذا جاوز الاعتدال فى شربها ، أورثه العلل الحادّة .

وإذا تناول من السّقمونيا مقدارامّا ، أسهلته إسهالا ينتفع به . فإذا استكثر منها ؛ ضعفته بالإسهال ، وربّما أدّته إلى الهلاك .

وكذلك إذا مشى مشياً رفيقا وهو خاو ؛ كان رياضة لجسمه ، وإثارة لحرارته . فإذا عنف فى المشى ؛ سخن بدنه بحيث يستغيث إلى المبرّدات ، ويحتاج إلى الملطّفات .

وكذلك حاله مع ساير الأشياء الّتى لها كيفيّة مفرطة . فإنّه متى نال باعتدال ؛ انتفع بها ، وبقيت صحّته بحالها فإن أسرف غلب

على بدنه ، مثل تلك الكيفيّة ، وخرج بقدر مبلغها عن حال الصّحة .

فإذ انظرنا بعد ذلك ، صادفنا الإنسان ، متى قابل الكيفيّات الغالبة على بدنه باضدادها ؛ دفع غائلتها بالكليّة ، أو كسر منها الغلبة والسّورة ، حتى تعاود الصّحّة أوتقاربها ، ويزعج العلّة أو يأمنها .

مثل أن يفزع المحموم من حرّ الشّمس إلى شرب ماء الثّلج وتحسى ماء الشعير وصبّ ماء الورد ودهنه وخلّ الخمر مضروبة معا مبرّدة على اليافوخ .

ومثل أن يتداوىٰ من خدرت أطرافه وأصابه الخناق من سق الشّوكران ، بتناول الشّراب القوىّ الصّرف ، قد القى فيه الكثير من الفلفل ، أو بتناول قدر النبقة إلى الجوزة من التّرياق المعمول بالجند بيدستر والحلتيت والفلفل والأبهل .

فتحقّق من هذا كلّه أنّ الإنسان متىٰ رصد تأثيرات هذه الأشياء فى بدنه ، وأبدان من سواه من نفعها لها وأسقامها ايّاها ، ونفيها للأمراض الّتى فيها ، ثمّ قاس على ماثبت من ذلك فى نفسه ، واستخراج النّظائر و المشاكلات بفكره ، ثم تلاه من النّاس من يتلقّن علمه ويضيف إليه و يزيد فيه ، بأن يرصد مثل ما يرصد ، ويقيس مثل ما قاس ؛ أفضى الأمر إلى حصول صناعة الطّبّ ، وتقوّمها فى نفوس المتعاطين لها ، والمهتمّين بها ، حتّى يقفوا علىٰ كل وصب من علاماته ،

ودلائله ، ويقفوا على واجب علاجه من معرفتهم لأسبابه ، ويقينهم انّ الشّيء يقاوم بضدّه . فإنّ كلّ صناعة ، كما قال ارسطاطاليس ، هذه حالها ، فإنّها يبتدى من اليسير بعد السير يستنبطه الواحد بعد الواحد ، حتّى إذا تصوّرت نفس الإنسان ذلك اليسير مع اليسير ، [٤٠٧] و جمعت بين ذلك القليل والقليل ، . كانت تلك القوّه الحاصلة فى نفسه صناعة ، و كـان بحسب تصرّفه فى أفعال تلك القوّة مستحقّا لاسم الحذق والمهارة .

وهذا فعل الحكماء الّذين استنبطوا صناعة الطّبّ .

فإنّ احد الا يخلو من أن يعرف ، ولو الجزء الّذى فى غاية النزارة من الطّبّ ، كأنّه شيء مركوز فى الطّبع . فإنّ من يلتهب بدنه من عدو عنيف يشرب الماء البارد ، ومن تنعصم طبيعته يتناول الملّينات ، ومن يتقشّف بدنه من سهر أو تعب ، يستعمل الحمّام ، ويتمرّخ بالأدهان .

فعمد الحكماء إلى ترصّد الأتّفاقات ، وإلى استخراج الخاصّيّات بالتّجربة ، وإلى القياس على الأصول الحاصلة بالرّصد والمشاهدة . فقامت الصّناعة الطّبيّة بهذا التّدبير فى الهندو فى الفرس والـرّوم ، فاستنفعوا بها ، وتميّزوا عن الأمم الجاهليّة الّتى معوّلها فى تدبير أبدانها على فعل الطّبيعة ، كالعرب والتّرك والصّقالبة والزّنج .

ولهذا قال بقراط فى صدر كتابه الموسوم بالفصول : « العمر قصير ،

والصّناعة طويلة ، والزّمان جديد » .

قيل فى تفسير ذلك إنّه يحثّ على تصنيف الكتب فى الطّبّ ، وينبئ عن الدّاعى له إلى التّصنيف . لأنّه إذا كانت الصّناعة الطّبيّة لا تفى باستخراجها عمر الشّخص الواحد لقصره ؛ وجب أن يصنّف الكتب فيها ، فيودع ما يستنبطه الواحد ، حتّى يتكامل الصّناعة بأعمار كثيرة .

ومن هاهنا ينبغى أن نتكلّم على من أبطل وجود الطّبّ . وأمّا البطّالون ، فلسنا بمناظرتهم أولى من أهل الصّناعات الأُخر ، فإنّهم إلى الكسل يستريحون ، وإلى ابطال جميعها يجنحون .

وأنا أَظّن انّ هؤلاء من الّذين يمنع ارسطوطاليس مجادلتهم ، ويأمر بالدعاء لهم ، أو بتاديبهم ، وإقامة السّياسة عليهم .

فانّه يذكر فى كتاب الجدل انّ من المسائل مالا يجوز الجدال فيه ، لغموضته ودقّته ، لأنّ ماهذه سبيله من المسائل يحتاج إلى غوص الفكر وإلى تدقيق النّظر ولا ينقاد بعجالة الخاطر واختلاس القول مثل مسئلة الجزء ومسئلة القدم والحدوث .

ومنها مالا يسوغ الجدال فيه لبيانه ووضوحه وإنّما يدعىٰ لمسائله بأن يهب الله له حاسّة سليمة مثل أن يسأل السّائل : «هل تحرق النّار» ؟ و « هل يبرّد الثّلج » ؟

ومنها مالا يسوغ الجدال فيه لحزم السّياسة وقدحه فى أوضاع

الشّريعة . بل يجب أن يودّب السّائل عنه و يمنع من التّفوّه به مثل أن يسأل السّائل : » لم يجب برّ الوالدين»؟ و« لم لا يجوز قتل النّفس الزّكيــة » ؟

قال : وههنا مسئلة رابعة فيها يقع المجادلة وعليها تسوغ المناظرة ، وهى المسّائل الّتى لم يظهر كلّ الظّهور ولم يغمض كلّ الغموض ولم يورث فسادا فى الأمر السّياسىّ .

فانظروا – أعزّكم اللهُ – الى دافع الطّبّ ، فإنّه يستر عين الشّمس وينكر فلق الصّبح معا يشاهد العامّ والخاصّ من انتفاعهم بالأطبّاء ونجوح أكثر تلك المعالجات .

ثمّ انظروا إليه كيف يقدح فى السّياسة بما يحرم النّاس مــن المنفعة ويردعهم عنه من مرافق الحيوة ، فهل أحد أولى من هــذا بأن يدعى له بموسبة [؟] الحسّ ويودّب تأديب الجناة ، والله المستعان .

وأمّا الّذين يتخوّفون أن يكون الإقرار بوجود الطّبّ مزاحمة لله عزّ وجل فيما قضاه للعبد ؛ فالواجب عليهم أن لا يأكلوا إذا جاعوا ، ولا يشربوا إذا عطشوا ، فلعلّ الله أن يكون قد قضى لهم أن يهلكهم الجوع أو العطش ، فإذا أكلوا أو شربوا فقد زاحموا الله فى قضــائه ، وتوصّلوا إلى أن يقع مرادهم دون مراده .

وليس من العلاجات علاج إذا تدبّرته – حاطك الله – إلّا شبيها

بالأَكل عند الجوع والشّرب عند العطش ، فإنّ الّذى يحمى بدنه يأمره الطّبيب بالتّبريد ، والّذى يبرد يأمره بالتّسخين ، والّذى ينعقل طبعه يأمره بالإطلاق ، والّذى يلين طبعه يأمره بالإمساك ، غير انّ الّذى يعرفه الجمهور من الطّبّ هو أجزاء يسيرة وتفاريق منتشرة ، والّذى يعرفه الأطباء جمل مولّفة وأبواب مصنّفة .

ولا يتعجّب من إيجابى على هؤلآء أن يمسكوا عن الطّعام والشّراب إذا مسّهم الجوع والعطش ، فإنّ معتقدهم يحملهم على أن يفعلوا ما هو أعظم من هذا .

حدّثنى بعض المشايخ من أهل اصفهان ، قال : ورد اصفهان حوّاءٌ معه حيّات خبيثة غريب الأَلوان ، وكان يتّفق تعاويذه بأنّ تلك الحيّات مطيعة لها و إنّ التعاويذ دافعة لشّرها . فوقف عليه رجل من العوامّ حافظ للقرآن يخرج فى سلاح التّصوّف وكانت فى يد الحوّاء تلك السّاعة حيّة من أخبث مامعه ، فقال للحوّاء : «نا ولنى هذه الحيّة» قال : « وماتصنع بها» ؟ قال أرى النّاس عظمة القران ، فمانعه الحوّاء فالح عليه حتى أبرمه ، فلمّا لم يجد منه محيصا ، أشهد عليه أهل الحلقة انّه برأ الحوّاء من نكاية الحيّة فيه ، ثمّ دفعها إليه ، فجعله الصّوفى يقلب الحيّة وهويقرء القرآن ، فما لبث أن نهشته نهشة سقط منها فى الحال فحمل ميّتا .

وذكر هذا الشّيخ انّ السّلطان تعرّض لهذا الحوّاء ، فلمّا أقام الشّهادة وشرح كنه الحال أمر بتخلية سبيله واستهلاكِ حيّاته .

وحدّث بعض اصحابنا انّ واحدا من المتكلّمين يعرف بمحمدّ بن عبدالله الإسكافى أصابه ذرب شديد ، فأتاه بعض أصدقائه المشفقين عليه بطبيب ، فوصف له أدوية تحبس الطّبيعة ، فسأل الطّبيب عن الأدوية الّتى يضادّ تلك الأدوية الممسكة ويضّر صاحب الذّرب ، فوصفها الطّبيب ، فدعا بها المتكلّم وتناولها ليصحّ بمعتقده فى بطلان الطّبّ ، ويرى صديقه عوارهذه الصّناعة ، فأفرط الذّرب عليه ، وكان مرضه الّذى مات منه .

وقد كان زعيم الفرقة النّافية للطّبع يعادى أباالخير الخمار الفيلسوف ويغرى العامّة بإيذائه ، فاشتكى الزّعيم رأسه واستفتى أباالخير فى دوائه فقال : « ينبغى أن يضع تحت رأسه الكتاب الفلانى الّذى ينفى الطّباع ليشفيه الله » .

وأمّا الّذين أنكروا وجود الطّبّ استصعابا لمرامه واستبعادا أن يتوصّل الإنسان إلى معرفته مع دقّته وغموضه ، فهم رعاع لم يقفوا على قدر ما وهب الله تعالى للإنسان من قوّة العقل المسيطرة على كلّ قوة ، المتغلغلة إلى كلّ خافية ، فهلّا قالوا مثل ذلك فى الصّناعات الّتى هى أغمض من الطّبّ والّتى هى عين السّحر وعدل الإعجاز ، كالتّنجيم الّذى

يتضمّن معرفة أبعاد الكواكب ومقادير أجرامها وأفلاكها وكيفيّة حركاتها وأفعالها والتّأثيرات النّاشئة منها ، وهى منّا بالمناط الأعلىٰ وبالمرمى الأقصىٰ .

وكصناعة الموسيقى الّتى عرفت الاختلاف ، والاختلاف فيما بين الأعداد وفيما بين النّغم والحركات ، وعرفت أحوال هـٰـذه فى النّفوس والأبدان ، وركبت لإبراز أفعالها أنواع الآلات . فمن تعاطى صناعة الموسيقى عبث بالنّفوس والأبدان فإن شاء استعمل آلته على وجه يُضحك ، وإن شـاء استعملها على وجه يُبكى ، وإن شاء هيّج الفرح ، وإن شاء هيّج الحزن .

ولقد بلغنى أنّ واحدا من حذّاق الموسيقاريّين كـان له خصوم يطلبون عرّته ، فاتّفق أن أضحى يوما فى معاشرين له ، فأجمعوا على الأنس ، وأحسّ الخصوم به ، فبادروا إلى مكانه ، فلمّا طلعوا ، لم يكن بهـذا الحكيم ومن معه دفاع ، ولا صحبهم سلاح ، ففرع الحكيم إلى الآلة الموسيقيّة الّتى كانت معه ، فضرب بها على الطّريقة الّتى تُرخى وعلى الجهة الّتى توسى ، فاذا باولئك الخصوم قد استرخت مفاصلهم وتساقطت أسلحتهم بحيث لم يتمكّنوا من إرادتهم .

وإذا نحن انتهينا إلى الباب الّذى نصف فيه الوجوه الّتى بها كان استخراج الطّبّ ؛ زال التّعجّب ، وقرب الأمر ؛ فإنّ الشّئ كما قال

ارسطوطاليس : « إنّما يستبدع ويتعجّب منه ما لم يعرف سببه . فإذا عرف السّبب ، زال التّعجّب » .

وما يتداوله النّاس من حديث الطّست والبيضة دليل على ذٰلك ، فإنّه يقال : إنّ رجلا كلّف آخر على سبيل المعاياة أن يقيم البيضة على ابرتها فى ظهر الطّست المكبوبة . فلمّا أعياه ذلك ، سأل الرّجل عن الحيلة فيه ، وتعجّب من ان ذلك يقدر عليه . فجعل الرّجل على ظهر الطّست ترابا فتمّا سكت البيضة عليه ، فقال صاحبه هذا شىء قد كان فى معلومى ومقدورى .

فهكذىٰ إذا فسّرت أسباب الاستنباطات ، هانت على الإنسان ، حتّى يرى انّها مركوزة فى نفسه كامنة فى غريزته .

فأمّا الّذين أبطلوا صناعة الطّبّ من أجل أنّ كثيرا من الأعلّاء يتلف على أيدى الأطبّاء ، فلم يوفّوا النّظر حقّه ، ولا عرفوا ما تكفّل الطّبيب به وضمنه . وذلك انّ كلّ صناعة فلها غاية تجرى إليها ، ومادّة تسمّى موضوع تلك الصّناعة ، فيها تؤثّر الصّناعة آثارها ، وتبرز أفعالها .

مثال ذلك انّ النّجارة لها غاية هى صنعة الأبواب والأسرّة ونحوها ، ولها موضوع هو الخشب . وليس كلّ خشب يصلح لأن تتّخذ منها الأبواب . فانّ النّجر والمنعجر وماشا كلها لا ينقاد لصنعة النّجّار .

وكذلك صناعة الطّبّ لها غاية وهى الصّحّة ، وموضوع وهو بدن الإنسان . وليس كلّ بدن يصلح لأن يعالجه الطّبيب مثل الزّمن والأعور والأصلع . ومثل الّذى به النّوع الثالث من حمّى الدّقّ . وكما ان النّجارة لاتبطل إذا لم تتّخذ من الخشب النّخر سريرا ، كذلك الطّبّ لا يبطل إذا لم يصلح ، العور والصّلع ، ولم يشف من الثّالث من أنواع الدّقّ .

وإذا فإنّ الصّناعات تنقسم قسمين :

أحدهما ما يتعلّق وجوده من أوّله إلى آخر كما له بالإنسان كالنجّارة والصّياغة .

والقسم الثانى ما يكون أوّله ومقدّماته متعلّقة بالإنسان ، وكماله موكول إلى الله ، عزّ وجلّ ، وإلى الطّبيعة ، كصناعة الفلّاح ، فان كرب الأرض [٤١٠] وإلقاء البذر وإساحة الماء هى من جهة الفلّاح . فأمّا خروج النّبات وصلاحه ، فإلى الله تعالى .

والطّبّ معدود فى هذا القبيل . وذلك انّ الله ، عزّ وجلّ ، جعل فى بدن الإنسان قَيِّمًا يحفظ صحّته . فإذا أزالها عارض ، وكانت لذلك القيّم آلة من غذاء ودواء ؛ رفع العارض عن البدن ، واعاد الصّحة إليه .

وهذا القيّم يسمّيه الحكماء طبيعة ، وأصحاب الشرايع ملكا ، وهى

الّتى وصفها بقراط ، فقال : « الطبيعة ، كافية فى شفاء الأمراض » .

فالطّبيب خادم هذه الطّبيعة ، وليس إليه من أمر الشّفاء ، غير أن يمدّها بما يحتاج اليه من آلالة لحفظ الصّحّة ونفى المرض . وأمّا حصول الصّحّة ، فموقوف على تمكن الطّبيعة ، وانقياد البدن لها ، وموافقة الآلــة لتصرّفها ، وارتفاع العوائق عمّا بين الطّبيعة وبين مقصودهــا .

وكما إنّا لانلوم الفلّاح ولانزيّف صناعته ، إذا هو وفّى الفلاحة حقّها من شقّ الأرض واختيار الوقت لطرح البذر وسقى الماء ، ثـمّ هجم حرّ شديد صوّح لــه النّبات ، فكذٰلك لالوم على الطّبيب ، ولانقص بصناعته ، إذا لم يبرأ على يده العليل ، بعد أن يعالجه بها فى قوّة صناعته ، ولا يألوه شيئا من نصحه وتدبيره .

وإذا تصفّحت الصّناعة الّتى كما لها إلى غيرنا ، وجدتها تنجح على الأمر الأغلب لاعلى الجهة الكليّة ، كصناعة تدبير الحرث ، وكالملاحة والفلاحة . فإن أبطلنا الطّبّ الّذى به يصحّ الأبدان فى الأكثرلا فى الأمر الكلّى ، وجب الطّمّ والرّم من الصّناعات ، وفى ذلك الفساد الشّائع والضّرر الشّامل . والسّلام .

الباب الثالث

فى حدّ الطّبّ

إنّ واضعى اللّغات وضعوا لكلّ شئ لفظة ، يعبّر بها عن جملته ويحصل فى النّفس معناه ، من غير تفصيله . كما عبّروا عن هذا النّوع بالإنسان ، وعن هذا بالخيل ، وعن هذا بالنّار ، وعن هذا بالفلك . فكلّ من بلغ حدّ التّمييز وعرف العبارة من صغير أو كبير وخاصّىّ أو عامّىّ ، إذا ذكرت له الإنسان ، عرف معناك فيه ، ومغزاك به . فإن سالته عن حقيقة المعنى ، لم يمكنه . لأنّ الّذى فهمه ، انّما هو جملةٌ بلا تفصيل و كتابة بلا تمييز .

ثمّ إنّ الحكماء الّذين استخرجوا صناعة المنطق ، تلطّفوا ، فقرّبوا كلّ اسم بحدّه ، وجعلوا الحدّ مفصّلا للجملة الّتى دلّ الاسم عليها ، ومميّزا للتّفاريق الّتى جمعها .

وأعنى بالاسم لفظة أو فى حكم لفظة تدلّ على الشّئ مجملا . وأمّا اللّفظة فكقولك : «زيد وعمرو» ، أمّا ما فى حكم اللّفظة الواحدة فقولك : «عبد الله» و «عبد الملك» .

وأعنى بالحدّ القول المركّب من ألفاظ كثيرة ، إلّا انّها مختصرة

وجيزة ، لازيادة فيها على الكفاية ، ولانقصان لها عنها ، يدلّ على معنى الشّئ مفصّلا . كقولك : « الإنسان حيّ ناطق مائت » ، « النّار هى العنصر الحارّ اليابس » ، « الارض هى العنصر البارد اليابس » . فكانت للحدّ المنفعة العظيمة فى تعليم الحكمة ، لأنّ القول الوجيز مثل الحيّ النّاطق المائت يوقف به الأشخاص من نوع الإنسان الّتى لاتحصى ولاتحصر .

فنحن إذا حَدَّ دنا الطّبّ ، تكون قد قرّبنا تفهيمه بالقول الوجيز ، وكفينا المتعلّم النَصَبَ العظيمَ .

فأقول : إنّ القدماء حدّوا الطّب بحدود كثيرة ، غير انّ الحدّ الّذى أجمعوا عليه هو انّه صناعة تعنى بأبدان النّاس وتفيدها الصحّة .

وتفسير ذلك أنّهم قالوا فى حدّه : «صناعة» ، ولم يقولوا : «علم» . لأنّ العلم قد يقع على الجزء الواحد من أجزاء الطّبّ ، كما يقع على كلّ أجزائه ، فكان يلزم أن يكون العلم بجزء واحد من أجزاء الطّبّ طبّا ، والعالم به طبيبا ، فلمّا قالوا : «صناعة» ، لم ينطبق الحدّ [٤١١] إلا على كمال أجزاء هذا العلم فى النّفس .

وقالوا : تعنى بالأبدان ، فرقاً بين الطّبّ وسائر الصّناعات الّتى لاتعنى بالأبدان ، كالنّجارة والصّياغة .

وذلك انّ النّجارة إنّما عنايتها بما يعمل من الخشب ، والصّياغة

عنايتها بالفضّة والذّهب . فأمّا الطّبّ فمقصور على الأبدان . ثم خصّصوا ، فقالوا : بأبدان النّاس ، لأنّ البيطرة أيضا تعنى بالأبدان ، غير انّها أبدان الدّوابّ .

ولمّا كان غير الطّبّ من الصّناعات قد يعني بأبدان النّاس ، كجميع الصّنات الّتي تنسب إلى الزّينة غير الطّبّيّة ، مثل صناعة أخذ الشّعر وصناعات المشّاطات ، وجب أن يفرّقوا بينها و بين صناعات الطّبّ .

فزادوا قولهم : و« تفيدها الصّحّة » ، و ذلك انّ المزيّن يعنى بأبدان النّاس من غير أن يفيده الصّحّة .

ومعناهم فى افادة الصّحّة ، هو حفظ الصحّة إذا كانت ، وإعادتها إذا بانت ، لأنّ الإفادة تتضمّن هذين المعنيين جميعا .

وقد قالوا فى حدّ الطّبّ انه علم الأمور الصّحّية والأمور المرضيّة والأمور الّذى ليست بصحّية ولا مرضيّة .

ويعنون بالأمور الصّحّية الأبدان الصّحيحة والأسباب المحصّلة لصحّتها إذا مرضت ، والحافظة لصحّتها إذا صحّت والعلامات الّتى تدلّ على كونها صحيحة .

ويعنون بالأمور المرضيّة الأبدان المريضة ، والأسباب الممرضة لها ، والأسباب الحافظة لمرضها عند المرض ، والعلامات الدّالّه على

كونها مريضة .

ويعنون بالأمور الّتى ليست صحّية ولا مرضيّة، الأَسباب الّتى لايمكن أن يطلق عليها أنّها صحيحة ولامريضة ، والأسباب الفاعلة لهذه ، والعلامات الدّاله عليها .

والأبدان الّتى هذه صفتها ، إمّا أبدان ليست صحّتها فى الغـاية من الكمال ، كأبدان الشّيوخ والنّاقهين ، وإمّا أبدان وجد المرض فى بعضها دون بعض كالحال فى الأشلّ الّذى مرضت يده ، وصحّ ساير بدنه . وإمّا أبدان صحّتها غير وثيقة ،لأنّها تمرض فى وقت ، وتصحّ فى وقت ، ولاتستمّر صحّتها فى الأكثر ، كالصّفراوىّ الّـذى يحسن حال بدنه فى الشّتاء ويسوء حاله فى الصّيف ، والميبوس الّذى يصحّ بدنه فى الصّبى ، ويسقم إذا جاوز تلك السّن .

فمن عرف القانون الكلّى فى هذه الأمور المذكورة ؛ أمكنه أن يدبّر واحدا واحدا من الأبدان ، بأن يقف على صحّته ومرضه بالعلامات ، ويجلب الأسباب الفاعلة للصّحّة ، إذا عدمت الصّحّة ، والحافظة للصّحّة ، إذا وجدت الصّحّة ، و يقلع الأسباب المحدثة للمرض الحافظة له إذا وجدت المرض ، فكان هو الطّبيب الحقّ ، وكان ما قلناه الحّد الصّحيح للطّبّ . والله أعلم .

البـاب الـرابـع

فى شرف الطّبّ

قد علمنا : انّ لكلّ صناعة موضوعا فيه تؤثّر آثارها وغايـة تؤثّر الصّناعة تلك الآثار للمصير إليها . مثال ذلك النّجارة ، فإنّ موضوعها الخشب ، وغايتها عمل الأبواب للتّحصين بها ، والأسرّة للجلوس عليها ، وعلمنا انّ شرف كلّ صناعة متعلّق بشرف موضوعها ، أوغايتها . فمتى شرف أحدهما أوكلاهما ، شرفت ؛ ومتى خسّ أحدهما أوكلاهما ، خسّت . كالصّياغة الّتى شرفت ، لأنّ موضوعها شريف ، وهو الذّهب والفضّة ؛ والكتابة [٤١٢] الّتى شرفت ، لأنّ غايتها شريفة ، وهى تفخيم أمر الملك فى نفوس الرّعيّة ، وقيامها مقام لسان الملك .

وإذا تصفّحنا صناعة الطّبّ ؛ وجدنا موضوعها شريفا ، وهو أبدان النّاس. وذلكَ انّه تبيّن فى صناعة الفلسفة انّ الإنسان أشرف الموجودات الّتى تحت الأثير ، أعنى فلك القمر ، وانّه جزءان : نفس وبدن ، فنفسه أشرف النّفوس الّتى هاهنا ، وبدنه أشرف الأبدان ، ووجدنا موضوعها شريفا وهو أبدان النّاس ، ووجدنا غايتها أيضا

شريفة ، وهو إفادة هذه الأبدان الصّحّة ، وذلك انّه إذا ثبت انّ هذه الأبدان شريفة ، كـان الشّيء المصحّ لهـا شريفا أيضـا .

وقد قال جالينوس فى كتاب الحثّ على الصناعات كلاما حكيته بلفظه، قال :

« إنّ الطّبّ افضل الصّناعات كلّها .

وبيان ذلك من وجهين :

أحدهما مقدار هـذه الصّناعة ، ونيلها فى غرضها الّذى يقصد إليـه . وذلك انّ الصّحّة أمرٌ لايمكن دونه فعل شيء من الأفعـال الجميلة ، ولا الوصول إلى شيء من الأشياء اللّذيذة وليس للنّاس شيء آخر ثالث يطلبونه ، ويحتاجون إليه بل جميع ما ينقلب فيه النّاس لتدبير أمر دنياهم ومعاشهم داخل فى هذين الجنسين . فإذا هى أفضل الصّناعات ، إذا كانت حافظة لصحّته الّتى بهـا يتوصّل إلى الغرض الأقصى .

والوجه الثّانى انّ من يزعم انّ الطّبّ ليس بأفضل الصّناعات ، فقد عاند الله ، وقدح فى تدبيره فإنّا نجده كلّ يوم فى جميع المـدن المسكونه يشفى المرض » .

قلت : فهذا هو الشّرف الّذى يحصل للطّبّ من ذاته ، ويتوشّح به من جوهره . فإذا جئنا إلى الأشيـاء العرضيّة الّتى تشرف بهـا الصّناعات ، ويتفاضل فيها العلوم عند الجمهور ، كسائر زخارف

الدّنيا من الرّفعة والمال وذهـاب الصّيت ، وكساير فوائد الآخرة من المكانة عند الله ، عزّ وجلّ ، والفوز بالثّواب ؛ وجدنا الطّبّ فى هذه الأشياء بأسمى منزلة ، وأعلى مرتبة ، وأسنى سهمة وخطوة .

وقد ذكر فى باب برزويه من كتاب كليله ودمنه ما يغنى شهرته عن إيداعه هذه المقالة .

وذكـر جالينوس ان مالقس الطّبيب لما استنظف بنات بروقلس الملك بالخربق ، عند ما اصابهنّ الجنون ، زوّجه الملك بنته وأشركه فى ملكه .

وذكر جالينوس أيضا انّ يوذاليريوس لما حملت سفينته الرّيح إلى موضع يقال لـه فاريقى فجنحت هناك ، وداوى بنت ملك ذلـك البلد ، زوّجوه ايّاها ، وجعلوه ولىّ عهد الملك ، وأورث الملك من بعده.

وذكـر جالينوس إيضا قولا يتعـارفه اليونانيّون ، ولايتلقّونه بالإنكار ، لما به من فضل الإستشهاد ، وهوانّ اسقلبيادس العظيم فى الطّبّ كان فى ما مضى إنسانا ، ثمّ انّ الله تعالىٰ اهّله لأن جعله ملكا من الملئكة لشفائه الأمراض .

ولم يعن جالينوس أمثال الأطبّاء فى زماننا هذا ، فإنّ هولاءِ قـد اكتفوا من الصّناعات بأن نسبوا إليها ، ووسموا بها ، ورضوا مـن ثمراتها ، بأن اجراهم النّاس مجرى المزيّنين ، وأعطوهم ما يعطـون

[٤١٣] الحجّامين والفصّادين فإذا دعى الواحد منهم إلى دار السّلطـان، أومن يتّصل بالسّلطان، وحمل على دابّة يركبها تلك السّاعة، ثمّ لايراها إلى الحشر، فقد بلغ الرّتبة العليا، واستوفى الحظّ الأسنى .

والسّبب فى تطامنهم للنّاس، هو انّهم لايرجعون إلى رأس مال فى الصّناعة، فاىّ شىء استفادوه كان عندهم ربحا لم يؤمّلوه، وفضلا لم يستحقّوه .

ثمّ السّبب فى استخفاف النّاس بهم واخساسهم لحظّهم ومنزلتهم، هو ما قالـه استادى ابوالخيربن الخمار من دخول الأنزال فى صناعـة الطّبّ، بالضدّ ممّا كانت الحال عليه فى القديم. وذلك انّ المتعلّمين لهذه الصّناعة كانوا أولاد أفاضل الملوك، وخيار المتالّهين. فأمّا الآن فلاينتهى إليها إلّا الأوباش الّذين يقصدون استثمارها، وينزلون أنفسهم من المرضى، لامنزلة من يمنحهم أجلّ المنح، وهو الصّحة. بل منزلة الخدّام وعبيد السّوء، حتى خسّت الصناعة فى نفوس النّاس، وسقط الإنسـان عندهم قدرهـا، واستنكفوا من الإشتغال بهـا، واستخفّوا بمن تعاطاها وزاولها .

قلت : فما أشبه اطبّاءنا ببقراط فى كبر نفسه، وتعظيمه قدر علمه، وتوفيته الطّبّ أقصى حقّه .

حكى لى استادى ابوالخيربن خمار : انّ ملك الفرس رغب أن ينقل

ابقراط من بلاد اليونانيين إلى بلاد الفرس وضمن له حمل مائة الف دينار فى العاجل إليه ، ووعده بمثلها اقطاعا وحباء يجريان عليه ، وبذل ملك الرّوم المهادنة عدّة سنين متى انقاده ابقراط لهذا المطلوب ، فامتنع بقراط ، وقال : « إنّى لا أبدّل الفضيلة بالمال » .

فسألت اباالخير عن معنى هذا القول من بقراط قال : « إنّ السّبب فى استدعاء الفرس ابقراط وباء خبيث طبّق بلادهم ، واستمرّ عدّة سنين ، حتّى اتى على أكثرهم ، ولم تزل العداوة قائمة بين الرّوم والفرس . فلو أصلح بقراط بلاد الفرس ، لقد كان بدّل الفضيلة بالمال ، لنصرته عدوّ جنسه ، وإصلاحه المفسدين لأرضه .

الباب الخامس

فى أقسام الطّبّ

لمّا كان الغرض فى الطّبّ كما قدّمنا ذكره إفادة الصّحّة ، وكانت إفادة الصّحة عملا يعمله الطّبيب ، وكان العمل لايمكن إيجاده على الواجب والوجه الصّائب ، الّابعد أن توقّف على كيفيّة إيجاده ، ويعلم الطّريق فى إيقاعه ؛ وجب أن يتقدّم الطّبيب ، فيعلم أعمال الطّبّ . ولمّا كان العمل الطّبّى يستند إلى علوم من علوم الحقائق ، ويبتنى

على أصول من أصول النّظر ؛ فإنّ من لم يعرف بدن الإنسان ممّاذا ركّب ، وما صحّته وما مرضه ، وما السّبب فى كلّ واحد من صحّته ومرضه ، وما العلامة الّتى يستدلّ بها على حال صحته وحال مرضه ؛ لم يمكنه أن يعمل أعمال الطّبّ ، فيحفظ البدن الصّحيح ، ويردّ إلى الصّحّة البدن السّقيم ؛ وجب أن يكون الطّبّ أوّلاً قسمان :

أحدهما نظرىّ ، وهو علم الأشياء الطّبيّة الّتى منها يتدرّج إلى إلى الجزوالعملىّ ، وبتوسّطها يوصل إلى معرفته . وليست يتعلّم ليعمل بها ، بل ليكون موضحة للعلم العملىّ الّذى يمكن إيقاع العمل .

والثانى عملىّ ، وهو معرفة كيفيّة إيجاد الأعمال الطّبّيّة فى الأبدان .

والطّبّ جزآن : نظرى وعملى .

والنّظرىّ ينقسم ثلاثة أقسام : [٤١٣] .

أحدهما علم الأمور الطّبيعيّة ، وهى الحاصلة فى بدن الإنسان بالطّبع الّتى منها تركيبه وبها قوامة .

والثّانى علم الأسباب .

والثّالث علم الدّلائل والعلامات .

فامّا الأمور الطّبيعيّة فهى ستّة أشياء : الاسطقسات ، والمزاج ، والأخلاط ، والأعضاء ، والقوى ، والأفعال الصّادرة عن القوى .

وانّما وجبت على الطّبيب معرفة هذه الأشياء ، لأنّ الغاية الّتى

يقصدها هى الصّحّة ، فيجب تعرّف الصّحّة ، ليحفظها إذا كانت ، ويستردّها إذا بانت .

والصّحّة معلّقة بالأفعال الّتى تصدر عن القوى الّتى فى الإنسان ، نفسانيّها كالفكر والذّكر والتّخيّل ، وجسمانيّها كالاغتذاء والهضم .

فيجب أن يعرف الأفعال . والأفعال صادرة عن القوى . فيجب أن يعرف القوى . والقوى حادثة عن المزاج ، فيجب أن يعرف المزاج . والمزاج إنّما يكون عن أشياء مختلطة ، ويمتزج .

وهذه هى الأسطقسّات الأربعة : النّار والهواء والماء والأرض ، فيجب أن يعرف الأسطقسّات .

فهذه الأشياء متسلسلة ، لاتمكن معرفة متاخّرها ، إلّابمعرفة متقدّمها .

ثمّ قد علمنا انّ كلّ شىء له سبب ومبدء وأجزاء . وإنّما تعلم حقيقته بأن يعلم سببه ومبدئه وأجزاءه . وبدن الإنسان له مبدء أوّل هوالأسطقسّات ، ومبدء ثان وهو الأخلاط الكائنة من تلك الأسطقسّات ، أعنى البلغم وهونظير الماء ، والدّم وهونظير الهواء ، والصّفراء وهى نظير النّار ، والسّوداء وهى نظير الأرض .

وله أيضا أجزاء وهى الأعضاء .

فيجب أن يكون الطّبيب عارفا بالأخلاط والأعضاء ، كما

يجب أن يكون عارفا بالأسطقسّات .

فامّا الثّانى من أقسام الطّبّ النّظرى ، وهوعلم الأسباب .

والثّالث وهوعلم الــدّلائل . فقد بيّنا فى باب حدّ الطّبّ أنّ الطّبيب مضطرّ إلى معرفتها والإعادة زيادة على الكفاية .

والجزء العملىّ من الطّبّ ينقسم أوّلا قسمين :

أحدهما حفظ الصّحّة ،

والثّانى اجتلاب الصّحّة .

وحفظ الصّحّة ثلثة اقسام :

أحدها حفظ الصّحّة الموجودة على ماهى عليه . وهذا القسم يسمىّ حفظ الصّحّة على الإطلاق .

والثّانى دفع الأسباب الّتى تحدث المرض ومنعها من أن تكون، وهذا يسمّى التقدّم فى الحفظ .

والثّالث تدبير الأبدان الّتى ليست صحّتها بوثيقة ولا كاملة ، ويسمى التّدبير النّاعش وهو ثلاثة أقسام : تدبير المشائخ ، وتدبير الأطفال ، وتدبير الناقهين .

وأمّا اجتلاب الصّحّة فقسمان :

أحدهما التّدبير بالغذاء والرّياضة وما يجرى مجراها .

والثّانى علاج كالبطّ والقطع والكىّ والجبر .

الباب السادس

فى فرق الطّبّ

إعلم انّ الأطبّاء قد أجمعوا على غاية الطّبّ ، وانّها هى إفادة الصّحّة ، غير انّهم اختلفوا فى الطّريق الّذى به يستخرج الأشياء المفيدة للصّحّة .

فبعض قال : إنّها يستخرج بالتّجربة وحدها . والمنتحلون لهذا الرّأى فرؤساءهم والمشهورون منهم هم افرن من أهل مقدونية ، وابلونيوس من أهل لونيه ، واسرابيون الإسكندرانى ، وسنجنجس وهؤلاء يسمّون اصحاب التجربة لانّهم يعوّلون عليها ويكتفون بها .

وبعض قال: إنّ التّجربة على انفرادها غير كافية فى ذلك ، بل ينبغى أن يتعاضد التّجربة والقياس جميعا . والقايلون بذلك يدعون اصحاب القياس و رؤساءهم القيّمون بحجّتهم هم بقراط و د ياقورس [٤١٥] وافراكساغورس وارسطوطاليس و اسقليبيادوس و جالينوس و خصّوا باسم اصحاب القياس .

ونبغت فى القديم فرقة اخرى ، يسمّى اصحاب الحيل . وهم يزعمون انّهم يستعملون التّجربة والقياس جميعا ، ومابينهم وبينها أبعد البعد ،

وانّما هوقول يخرج من أفواههم من غيران يبيّن على صفحات أحوالهم. ورؤساؤهم ثانونيوس الاروفى وثاوسلس وسمّوا فرقة الحيل ، لانّهم بزعمهم قد احتالوا فى اختصار الطّبّ ، وحذفوا فضُولـه الّتى تشتغل بها أصحاب التّجربة وأصحاب القياس .

فلمّا حصلت للطّبّ هذه الفرق الثّلث ، وجب اضطرارا أن ينقّر عن كلّ واحدة منها تنقيرا لايقا بهذا المدخل ، وأن يستشفّ رأيها وحجاجها ، حتّى يتبع المحقة منها ، ولا ينخدع الفرقة الزّايغة عن الحقّ من بينها ، وحتّى تنقّ نفوسنا من المغالطات الّتى تقع فى هذه الصّناعة ، فيكون قبولنا للحقّ سهلا غيرشاقّ . و إذا كان الصّبّاغون يتقدّمون فيغسلون الثّوب الّذى يريدون صبغه ليقبل اللّون المطلوب ، كنّا جدراء أن نغسل نفوسنا من دَرَن الجهل ونهيّئها لقبول الحقّ .

وقد قال الفاضل ابقراط : «انّ الأبدان الّتى ليست بنقيّة ، كلّما غذوتها ، از دادت شرّا » .

وإنّما قال ذلك لأنّ المادّة المتقدّمة ، اذا كانت رديّة ، أفسدت المادّه الوافدة عليها ، وقلّبتها إلى جنسها ، فصارت من أعوانها . فكذلك حال النّفس الّتى عشّشت فيها الأوهام والخدع والمغالطات ، لأنّها لاتكاد تنصبغ بالحقّ إلّا بعد انحسار تلك الأوهام عنها ومفارقتها إيّاهـا .

وقد قال الفيلسوف افلاطن : « إنّ الشّىء النّقىّ يفسده مجاورة

مــا ليس بنقىّ » .

واصحاب التجربة قالوا : « إنّ الطّبّ يستخرج بالتّجربة ، ومعنى التّجربة انّها علم مستفاد من الحسّ ، إذا تكرّر على فعل شىء فصادف بحالته الأولى مع اختلاف الأحوال بذلك الشّىء . مثال ذلك إنّا إنّما علمنا إخراج السّقمونيا للصّفراء من إحساسنا ايّاها مرّة بعد مرّة ، وتفعل هذا الفعل فى الأبدان المختلفة الّتى لها أمزجة متغايرة » .

قالوا : « جميع أصول الطّبّ وقوانينها حصلت بأربعة أشياء : اتّفاق ، وارادة ، وتشبيه ، ونقل من الشّىء إلى شبيهه .

أمّا الاتّفاقى فضربان : طبيعىّ وعرضىّ .

وأعنى بالإتّفاقّ الطّبيعىّ مثل الرّعاف والعرق والقئ وغير ذلك ، ممّا رأوه يعرض للنّاس بالطّبع ، من غير أن يعرفوا العلّة الّتى جلبته ، فيحدث بمن أصابه ضررا أو نفعا .

وأعنى بالإتّفاقّ العرضىّ ما يتّفق على الإنسان لا بقصده ، ولا بالانبعاث من طبيعته ، فيضرّه أو ينفعه . مثل أن يسقط المريض ، فيجرى منه دم ، أو يشرب فى مرضه ماءً باردا اتّباعا لشهوته . وهذان الضّربان يسمّيان اتّفاقا ، لوقوعها من غير إرادة ولا إختيار .

وأمّا الإرادىّ فهو الّذى جربّوه باختيارهم لباعث بعثهم عــلى تجربته من منام أو غيره .

وأمّا التّشبيه فهو أن يتقبّل الطّبيب فى فعله أحد هـذه الثّلثة المذكورة ، اعنى الطّبع والعرض والإرادة ، مثل انّه إذا راىٰ صاحب الحمّى الدمويّة رعف طبعا ، أولعارض عرض ، أويقصد إلى اجتلاب رعاف ، استعمل فى غيره من أصحاب هذه الحمّى الفصد ، فكـان الطّبيب فى ذلك شبه فعله بفعل الإتّفاق ، اوبفعل الإرادة والإختيار. وبهذا النّوع خصوصاً حصل أكثر الطّبّ التّجربى .

وأمّا النّقل فهو انّ الاطباء ربّما دهمتهم أمراض لم يكونوا شاهدوها ، [٤١٦] أوشاهدوها إلا انّهم لايتمكّنون فى الحال من الأدوية الّـتى جرّبوها فيها ، واتّخذوا الإنتقال من الشّئ إلى شبهه آلة .

وهذا النّقل على ثلثة أوجة :

أحدها أن ينقل الدّواء من علّة إلى علّه شبيهة بها ، كنقل الأدوية المبرّدة من الورم المسمّى حمرة إلى الورم المسّمى نملة ، لانّهما متشابهان فى الحرارة وحمرة اللّون .

والثّانى أن ينقل الدّواء من عضو إلى عضو شبيه به ، كما ينقل من العضد إلى الفخذ لتشابههما فى الطّبع والهيئة .

والثّالث أن يستعمل دواء مكان دواءٍ يشبهه ، كما يستعمل فى علاج الإستطلاق الزّعرور مكان السّفرجل ، لتشابههما فى القبض ، ويزعمون إنّ هذا الثّالث المسمّى بالنّقل ، لايصير طريقا من طرّق الطّبّ

إلاّ بعد أن يجرّب ، ولكن يكفى فى تصحيحه أن يجرّب مرّة واحدة فيصير بمنزلة ما جرّبه مرارا عدّة . وذلك لأنّ العلم بصحّته كانه قدحصل قبل التّجربة أوكاد ، غير انّ تجربته مرّة واحدة تكملة للعلم واستظهار فيه . قالوا : وهذا النّقل يحتاج فيه الى حذق ودربة .

فأمّا التّجارب الّتى تقدّم ذكرها فممكنة لكلّ من حاولها وشرع فيها . فهذا هو طريقهم إلى غاية الطّبّ .

وأمّا أصحاب القياس ، فإنّهم مقرّون بأنّ الحسّ والتّجربة هما مبدءان للعلوم والصّناعات إلاّ أنّهم يقولون : لا يقوم الصّناعة الّذى فى النّفس إلّا بعد أن يجعل هذان آلة للفكر ، ويستعمل بالفكر والقياس الّذى هو معرفة المجهولات بالمعلوم ، فيستخرج به القوانين الّتى يحتاج إليها فى الطّبّ وفى غيره من الصّناعات . قالوا : فيجب أن نعمل الفكر والقياس ، حتى نتعرّف طبايع الأبدان ، أعنى أمزجتها ، ونتعرّف قوى الأسباب المغيّرة للأبدان .

وهذه الأسباب ضربان :

فضرب يغيّر الأبدان بالضّرورة ، وهو ستّة أشياء : الهواء المحيط ، والحركة والسّكون ، والأطعمة والأشربة : والنّوم واليقظة والاستطلاق والاحتباس ، وحوادث النّفوس كالغمّ والفرح والغضب والغيظ والفزع .

وضرب يغيّرها لا بالضّرورة ، كالسّيف والسّبع والنّار وما أشبهها

ويتعرّف نوع العلّة الّتي يقصد لمداواتها . وذلك انّ الاشياء الّتي يعالج بها العلّة ، و تستردّ الصّحة لايمكن استخراجها إلّابعد معرفة نوع العلّة . مثل أن نعرف أوّلا انّ العلّة من الحرارة ، أو من البرودة ، أوغيرهما . فيستخرج انّ المداواة يجب ان يكون بالمبرّدة او بالمسخّنة ، ثمّ بعد ذلك يتدرّج إلى الوقوف على كميّة ما يجب استعماله من هذه الأدوية فى تلك العلّة .

ويتعرّف مقدار العلّة . وهذا يكون من الأشياء الّتى يسمّى بنات الأركان ، وهى الشّواهد الّتى عليها مبنى الأمر فى العلاج ، كقوّة المريض ، وسنّه ، ومزاجه ، والوقت الحاضر من اوقات السّنة ، وحال الهواء فى ذلك اليوم ، وحال البلد الّذى سكنه المريض ، والعادة الّتى اعتادها ، والصّناعة الّتى تعاطاها .

فيقول اصحاب القياس انّ هذه الأشياء حتّى عرفها الإنسان معرفة كليّة قانونيّة ، ثم استعملها فى أشخاص النّاس ؛ استنبط سبب مرض ، وعرف قوى ما يعالجه به وقدر على التّصرّف فى العلاج بالقياس وإجالة الفكر .

وأصحاب التجارب موافقون لأصحاب القياس فى أكثر هذه الأشياء لأنّ الفرقتين جميعا يتعرّفان [١٧ ﺀ] أشياءً بأعيانها ، أعنى المريض

والشّواهد الّتى عليها مبنى الأمر المسمّاة بنات الأركان، ويستعملان فى المرض الواحد علاجا واحدا .

وبالجملة تلك الأشياء الّتى تاخذ منها أصحاب القياس الاستدلال على ما ينفع به فى العلاج بها بأعيانها ، يتذكّر أصحاب التّجربة ما قد حفظوه وترصّدوه من علاج ذلك المرض .

والفرق بينهما : انّ اصحاب التّجربة يعرفون المرض والشّواهد وجميع ما تكون به المداواة بالحفظ والرّصد .

وامّا اصحاب القياس فيعرفون هذه بالاستدلال .

فان المجرّبين إذا عالجوا مريضا التفتوا إلى ما جرّبوه فيمن حاله كحاله فى نوع المرض ومقداره ومزاج المريض وسنّه وساير ما ذكرناه، فاستعملوا فى تلك المعالجة الّتى رأوها ناجعة فى المرض الأوّل.

و اصحاب القياس قد قام فى نفوسهم قانون ما يجب أن يعمل فى كلّ نوع من أنواع الأمراض ، بحسب الشّواهد الّتى هى السّن والمزاج والعادة والبلد، فيستخرجون بذلك القانون معالجة المرض.

واصحاب التجارب يستعفون من القياس ، لانّه ، يقع فيه الإختلاف ، ولاينعقد به اليقين فى حكم من الأحكام والاختلاف ، زعموا ، ينبئ عن انّ الشّئ المختلف فيه لم يدرك. قالوا فهلذا نتجنّب استعماله فى أبدان النّاس الّتى إن فسدت بالخطأ عليها ، لم ينتفع فى

شئ من أسبابهـــا ، كالباب الّذى إن فسد بخطاءِ النّجار صلحت الواحه للكراسىّ ، ثمّ مايفضل عن الكراسىّ للأوتاد ، ومايفضل عن الأوتاد للوقود .

ويهملون التّشريح أيضـــا ، واشياء آخر كثيرة ممّا يستعمله أصحاب القياس ، ويبرهنون انّه يحتاج إليه بالاضطرار .

فأمّا اصحاب الحيل فلا ينظرون فى الأسباب ، ولا فى العادات والأَسنان ، ولا فى أوقات السّنة ، والأمزجــة ، والبلدان ، ولا فى القوى والأعضـــاءِ . وإذا صاروا إلى الأَمراض لم ينظروا أيضـــا فى الأفراد الخاصّة منها ، زعما منهم انّها لانهاية لها ، واقتصروا على تعرّف الجمل العامّيّة منها . وذلك لأَنّها عندهم تنحصر فى العقل ، ويكون النّظر فيها أجود وأعود .

ويقولون انّ هــذه الجمــل ثلث : الاستمساك والاسترســال والتّركيب منهما .

يعنون بالاستمساك احتباس الفضول الّتى من شأنها أن يجرى من البدن كالاسر والحصر وغيرهما .

ويعنون بالاسترسال الافراط فى استفراغ هذه الفضول كالخلفة وسلس البول .

ويعنون بالمركّب منهما العلّة الجامعة للأَمرين كالعين إذا كانت

وارمة كثيرة الدّموع .

ويقولون : إنّ مداواة هذه الجمل الثّلث يكون ، إمّا بالتّدبير بالمطعم والمشرب ، والحركة والسّكون ، والنّوم واليقظة ، وإمّا بعلاج اليه ، إمّا باستعمال الأدوية . ويقولون يجب أن يقاوم الاستمساك بالإرسال ، والاسترسال بالإمساك ، والمركّب منهما بمعالجة الأهمّ منهما والأشدّ .

ومن هاهنا ينبغى أن يطعن على أصحاب التجربة وأصحاب الحيل ، ويبيّن انّ الحقّ مع اصحاب القياس .

إعلم انّ التّجربة الّتى لهذه الفرقة ليس لها مذهب صناعىّ ، مثل ساير الطّرق الّتى يصل بها الصّناع إلى إحكام صناعاتهم . فإنّ كلّ الصّناع معهم قوانين كلية يتوصّلون بها إلى ما يلتمسون إذ كان من البيّن انّه ليس بكاتب من إذا كلّف أن [٤١٨] يكتب فى معنى من المعانى كتب شيئا كان قد كتبه غيره ، ولا بنقّاش من إذا التمست منه صورة وضع مثال الصّورة بين يديه ، ثم نسخها .

فأمّا طعن هذه الفرقة على صناعة القياس فقد ظهر فساده فى كتب المنطق ، وظهر انّ هاهنا طرقا وقوانين وثيقة يعلم بها الشّىء الخفىّ من الشّىء الظّاهر ، علما لايشكّ فيه ، وانّ الاختلاف فيما يدرك بالقياس لايزيّف القياس ولا يزرى به . وإنّما يؤتى القايسون من

قبل أنفسهم ، لأنّهم إمّا لا يحسنون المنطق ، فيغلطون فى تركيب القياس ، أوفى أخذ المقدّمات الكاذبة بدلا من الصّادقة ، وإمّا تعتريهم حال أخرى من عصبيّة أوطلب رياسة وغلبة .

ومن أبطل القياس ، فإمّا أن يبطله بقياس أوببديهة من العقل . فإن أبطله بالقياس ، كان إبطاله محالا . لأن قياسه أيضا باطل . وان كانت بديهة العقل هى المبطلة ؛ فلم تتساوى النّاس فى إبطاله ، بل اكثرهم يستعمله فى أمور معاشه ومعاده . وبعد فإنّ فى تعطيل القياس تعطيلا للصّناعات والعلوم والدّيانات والمشورات والتّدبيرات ، وبالله ممّا يؤدّى إلى ذلك العياذ .

وخطأ أصحاب التّجربة باهمالهم التّشريح ولساير ما أهملوه من أصول الطّبّ ، يظهر ببعض ما ذكرته فى بعض باب حدّ الطّبّ وبما أودعته مقالتى المقصودة على الفرق . وممّا يرفع راية القياس و يغضّ من أصحاب التّجربة ، انّ أصحاب القياس يستدلّون من نفس الأمر على ما ينبغى أن يعمل ، فيستدلّون من كلّ ماهو فى الطّبع على انّه يجب حفظه ، ومن كلّ ماخرج عن الطّبع من مرض ، وسبب له ، وعرض ، على انه يجب استيصاله . لأنّهم قد علموا بالقياس انّ هذا الشّئ هو الطّبيعىّ ، وعلّته المقوّمة له كيت وكيت ، وانّ هذا الشّئ هو خارج عن الطّبيعة ، والمقتضى له كذى ، والمزيل له كذى :

وأمّا المجرّبون فلم تقم فى نفوسهم علل الاشياء والقوانين والموجبات للشّئ والنّافيات ، فلذلك لاينظرون فى نفس الأمر ، بل يلتفتون إلى ما رصدوه كما قلنا ، فيستخرجون علاج الشّئ من غيره ابدا .

وأمّا أصحاب الحيل فانّهم بظنّهم انّهم يحذفون الفضول ، ويختصرون الصّناعة ، ويقرّبون المسافة ؛ جلبوا على الطّبّ المضرّة العظيمة . فانّ الّذى يحسبونه فضولا ، هو الّذى يعتقده الفرقتان الأُخريان أصولا .

فنقول لهم : انتم قد حذفتم النّظر فى الأسباب ، وقد علمنا انّ ضربة السّيف ونهشة الحيوان سببان ، لتفرّق الاتّصال الحادث عنهما . فانزلوا انّ انسانا عضّه كَلْبٌ كَلِبٌ عضّة خرقت موضعا من بدنه ، وعرف انّ الكَلْبَ كَلِبٌ من العلامات الدّالة عليه ، وهى نُتُوّ عينيه ، ودلوع لسانه ، واسترخاء ذنبه . وأن يعطش المعضوض فلا يروى .

فالمداواة من هذا كالمداواة من نهش ساير ذوات السّمّ :

إمّا من خارج فبالادوية الحارّة الحادّة توضع على القرحة ، فتوسعها فتفتح رأسها ، وتجتذب السمّ منها .

وإمّا من داخل فبالاشياء الّتى تنشف السّمّ كالتّرياق .

فإن أنت لم تفعل ذلك ، ودمّلت القرحة ؛ لم يلبث المريض

ان يفزع من الماء ويموت .

فما كان من تفرّق الاتّصال مثل ذلك، يجب أن يوسّع ويفتح، وما كان عن سيف أو نار أو سَهْمٍ غير مسموم ، فالواجب أن يلحم ويدمّل فقط .

فإذا النّظر [٤١٩] فى أمر الأسباب ممّا يجب ضرورة ، ومما يفيد منفعة ، لأنّ المداواة كما رأيتم تختلف وتتغيّر بحسب الأسباب .

ونقول لهم أيضا: قد حذفتم النّظر فى الأسنان، وهو مما يضطرّ إليه ويقع الانتفاع به ، ألا ترون إنّا إذا هممنا بفصد عرق لا نفصده لصبيّ صغير، لأنّ قوّته ضعيفة ، ولا لشيخ ، لانه قليل الدّم، مسلّم البدن إلى البرد واليبس. وإنّما نفصد من هو فى عنفوان الشّباب، لأنّ تلك الموانع غير موجودة فيه ، فإذاً معرفة الأسنان واجبة نافعة .

ونقول لهم : قد حذفتم النّظر فى أمر البلدان ، ونحن إذا أردنا الفصد، لم نمتنع منه فى البلد المعتدل المزاج ، فأمّا فى البلدان الشّماليّة المفرطة البرد ، وفى الجنوبيّة المفرطة الحرّ ، فنجتنب الفصد و نتوقّاه . أمّا فى الشّماليّة فلا نخزال القوّة فيها بالبرد لا يتحامل عليها بالفصد. وأمّا فى الجنوبيّة فلكثرة مايحلّله الهواء من الأبدان بحرارته، لايحيف عليها بزياده التّحليل. فإذاً تعرّف مزاج البلد واجب نافع .

ونقول لهم أيضا : إنّ علم الأعضاء ممّا يحتاج الطّبيب إليه .

فان الورم الدّمويّ مثلا يختلف مداواته بحسب العضو الوارم : إن كان فى العين ، فدواؤه الأكحال . وإن كان فى الأذن ، فدواؤه خلّ الخمر ودهن الورد . وأن كان فى اللّهاة ، فدواؤه ربّ التّوت ، و إن كان فى السّاق ، فدواؤه الضّمادو النّطول بالماء الحارّ .

ونقول لهم : إنّ الاسترسال لا يكون مرضا على الإطلاق ، الّا إذا أفرط فى الأشياء الّتى تبرز من البدن بالطّبع كالبول والثّفل والعرق ، ولا إذا كان فى الأشيا الّتى من شأنها البروز بالطّبع كالدّم . وذلك إنّا قد نرى تلك الّتى من شانها البروز تخرج بافراط فتنفع ، كما يكون فى البحرانات . وكذلك قد نرى الدّم ينفجر من البدن ، فينفع به ، ويصير سببا لصحّته .

ونقول لهم : ليس من مناقب الصّناعة الاختصار ، و إمكان استغراق عملها فى الزّمان القصير ، كما ليس مناقبها الزّيادة على الكفاية والتّطويل . بل فخر الصّناعة أن يكون فى نفسها كاملة ، ولما يحتاج إليه فيها حاوية .

وقد قال افلاطن : « إنّ الصّناعة بين القليل والكثير » . أراد أنّ التّقاسيم القليلة فى الصّناعة تنقصها ، والتّقاسيم الكثيرة تباعد ما بين أطرافها ، وتصعب ماخذها . ولو كانت الجملة كافية ، كما زعم المحتالون ، لاكتفى فى معرفة الحيوانات بأن يعرف جنسها الذى

هوالحيوان . وليس ذلك بكاف ، لأنّ لكلّ نوع من أنواع الحيوان بعد مشاركته لغيره في الحيوانيّة خاصّيّات يتميّزبها من غيره ، و بمعرفتهـا تتمّ المعرفة . مثل ان حدّ الإنسان حيّ ناطق وحدّ الفرس حيّ صهّال .

وأختم الكلام فيما بين هــذه الفرق بشئ يبيّن أنّ التصرّف فى الطّبّ يتّسع على أصحاب القياس فى وجوه المعالجات و تعـرّف الأمراض ، و يضيق على اصحاب التجارب بتركهـم القياس . وانّ الخطأ يكثرعلى اصحاب الحيل بنظرهم فى العامّيّات دون الخاصّيّات .

وهو انّ جالينوس لما علم من طريق النّظر انّ الموضع المتقرّح من الجسد يتولّد فيه فضل الهضم الثّالث ، وهما الوسخ والعرق ، كما يتولّدان فى ساير المواضع ، بل يزيدان فى المتقرّح لضعفه عن احالة ما ينجذب إليه من الغذاءِ [٤٢٠] و فضل بلّته ؛ علم انّ القرحـة لايمكن أن ينبت فيها لحم يشبه اللّحم الصّحيح ، الّابعد أن يجلى الوسخ ، و يجفّف العرق ، فادّاه ذلك إلى انّ انبات اللّحم فـى القروح المحتاجة إلى ذلك إنّما يكون بالأدوية الّتى تجلوا ، مـع تجفيف غير مفرط ، وأحاط علما بطبيعة المرض ، وارتقى إلى علم طبيعة الشّافى .

ولما علم أيضا أنّ الزّنجار يتجاوز الجلاء إلى اللّذع ، حتّى انه

بأكل اللّحم الصّحيح ، وانّ القيروطى المختوم من الشّمع والدّهن ليس إنّما لايجلوا ، بل يلبس القرحة وسخاوو ضَرراً ؛ علم انّه إذا جمع بين هذين ، كسر القيروطى من حدّة الزّنجار ، واكتسب من الزّنجار قدرا من الحدّة يجلوا ، ولا يأكل اللّحم الصّحيح ؛ فخلط منها جميعا دواء ينبت اللّحم على انّ واحدا منها ليس ممّا ينبت اللّحم . ولمّا استنبط ذلك بالقياس ، جرّبه ، فوجده كذلك . فعلى هذا المثال يتسّع المجال على أصحاب القياس جدّاً .

فامّا أصحاب التجربة ، فلا يمكنهم ذلك ، لأنّهم لايتجاوزون حواسّهم ، والعلوم الحسّيّة فى غاية القلّة والنّزارة إذا أضيفت إلى العلوم العقليّة .

وأمّا اصحاب الحيل ، فإنّه لما عمدوا على انّ الورم مرض استمساك ، وعلى أنّ كلّ استمساك يحتاج إلى أن يرسل ؛ أفضى إلى خطأ عظيم وجناية على المريض . وذلك انّ الورم فى الاربية يمكن أن يحلّل بالأدوية المحلّلة الخالصة وحدها . فامّا الورم فى الكبد ، أوفى فم المعدة ، فلا يمكن أن يعالج بمحض المحلّلات والمرخيات والمليّنات ، لأنّ ذلك يوهى قوى هذين العضوين المحتاج بالضّرورة إليهما فى بقاء الحيوة. فلذلك يجب أن يحفظ عليهما قواهما بأن يخلط فى أضمدتهما وأدويتهما المقبضة مع المحلّلة .

فانّ جالينوس ذكر انّ ثاسلس رئيس الفرقة المحتالة، كان يعالج كبد ديوجانس الملك من ورم صلب اصابها بالمرخيات والمحلّلات المحضة. وحين أشار جالينوس على ثاسلس بان يخلط القوابض بتلك المحلّلات زبره، وقال له: إنّ هذا العلاج كان يستعمل قبل أن استنبط الطّبّ الخفيّ. فقال له جالينوس: فان عرق مريضنا هذا عرقا لزجاً يسيراً، ومات بغتةً؛ افترجع عن هذا الرّاى؟ فبالغ فى زجر جالينوس، وانتهاره، ومضى مغضباً. ولما عاد إلى ديوجانس ألقاه ميّتاً، كما أنذر به جالينوس. والله اعلم.

الباب السابع

فى ذكر الطّرق التى بها استنبطت صناعة الطّبّ

انّ العوامّ إذا رأوا صناعة عجيبة يصعب مرامها، واستخراجا لطيفا يتعذّر الوصول إليه؛ اعتقدوا انّه توقيف من الله، عزّ وجلّ، لبعض أنبيائه ووحى أوحاه من عنده، أواعتقدوا انّه إلهام انقدح فى نفس بشر، كما ينقدح فى نفوس الحيوانات الأُخر. وقبل هذا يعتقدون لاسيّما أهل الهند فى صناعة الطّبّ، استبعادا أن ينخرط مثلها

فى سلك الاستنباط ، ويطاوع لطائف الاستخراج ، وقد تقدّم من جدالنا فى ذلك ما يكفى ويشفى .

ونزيد فنقول : انّ الوحى يخصّ النّاس من بين الحيوانات ، إلاّ انّه فيما لا طريق للعقل إليه ، ولا مجال للقياس فيه ، كمثل الأوضاع الشّرعيّة المتضمّنة لمصالح البريّة ، والإلهام يخصّ سائر الحيوانات الّتى هى غير الإنسان ، إلّا انّه فى أشياء يمكن للإنسان أن يتطرّق اليها بعقله ، ويستنبطها بفكره ؛ مثل نساجة العنكبوت وبناء الشّرفة ، واستشفاء كثير من الحيوانات فى علل يعتريها بالأدوية . ومن المحال أن يكون الطّبّ وحياً [٤٢١] أو إلهاما ، لأنّ العقل كما بيّنّا يقدر على استنباطه ويتقلقل إلى كرامته . وقد تبيّن فى الفلسفة انّ الله ، تعالى ، لا يفعل لغوا ، ولا يوجد شيئاً فضلاً .

وبيّن جالينوس بيانا بالغا : انّ الانسان لو ألهم واحدة من الصّناعات ، لاستحال أن يستنبط صناعة غيرها ، وينطبع فى نفسه ما سواها . وهذا ظاهر من الاستقراء . فإنّ العنكبوت لا يصنع غير النّساجة ، والنّحلة لا يمكنها غير عمل الشّهد ، والشّرفة لا يتاتّى لغير البنّاء .

فيجب ان يقول : انّ الطّبّ استنبطه العقل بان اتّخذ اوّلا اصولًا من الأشياء الواقعة بالاتّفاق ، أو الممتحنة بالقصد ، أو المستفادة

من المنامـات ، أوالمشاهدة من إلهام الحيوانات . ثمّ تدرّج منهـا إلى تحريك الفكر ، وتسليط القياس ، فقوى تلك الأصول وفرع عليها الفروع .

أمّا الشّيء الواقع بالاتّفاق ، كما يحكى اليونانيون من انّ صبية تساعوا إلى بعض الغياض ، فتنزّهوا فيه ولقطوا من ثماره فاتّفق انّ واحدا منهم تلمّظ حبّ الغار فنهشته حيّة ، فعلم به ، وحمل إلى منزله . فلمّا عاش ، ولم يعطب ، بحث عن السّبب فى خلاصه ، فإذا انّه كان اصاب من حبّ الغار ؛ فجعل حبّ الغار أصلا فى عمل التّرياق ، وعلم انّ هيٰهنا ما يقاوم السّموم ، ويدفع مضرّتها عن الأبدان .

وكما حكى جالينوس من قصّة مجذوم كان فى بعض قرى اليونانيين ، فإنّ أهل القرية لما تقذّروه وتوقّوا العدوى من علّته ؛ اتّخذوا لـه خارج القرية كنّا يأوى اليه ، وجعلوا له وظيفة من الطّعام يتصدّق بها عليه .

ثمّ انّ جماعة اجتمعوا فى تلك الصّحراء على أكل وشرب . فلمّا صبّوا شرابهم ، رأوا فيه حيّة قد تفسّخت . فاتّفقوا على أن وضعوا ذلك الشّراب مع شيء من الطّعام بالقرب من المجذوم ، ليتخلّص بالموت من الحيوة المنغّصة . فأكل المجذوم ، الطّعام ، وشرب عليه الشّراب ، وترقّب الجماعة ما يكون من أمره . فما لبث أن رقّ دمه ، وانبسطت الكتل الّتى فى بدنه ، وتقشّر منه جلده ، وجميع الفاسد

من ظواهره ، وطلع على أهل القرية وقد عادت صحّته . فتداولوا حديثه ، وبان لهم انّ لحم الحيّة هو السّبب فى صلاح جسمه .

وكما حكى جالينوس من انّ قوما استحقّوا القتل بجناية كانت منهم ، فأمر الملك بإرسال الأفاعى عليهم ، فلم يعمل سمّها فيهم ، ولا ضرّهم نهشها لهم ، حتّى صاروا اعجوبة واحدوثة . فلما بحث عنهم ؛ كانوا قد أكلوا اترجّا ، فكان ذلك اوّل ما استدلّ به على انّ الاترجّ مقاوم للسّموم .

وامّا الشّئ الّذى امتحنوه بالقصد ، فمثل انّهم جرّبوا واحدا واحدا من الأغذية والأدوية على الأبدان المختلفة الطّبائع مرّة بعد مرّة ، ثمّ نسبوا إلى كلّ واحد منها الفعل الّذى تكرّر منه . كما قالوا بعد التّجربة : « انّ السّقمونيا يستفرغ الصّفراء ، والافتيمون يستفرغ السّوداء » .

وأمّا الشّئ الّذى استفادوه من المنامات ، فمثل انّ كثيرا من المرضى رأوا فى منامهم كانّ آتيا أتاهم بدواء ، فأمرهم باستعماله . فلمّا استعملوه فى يقظتهم ، انتفعوا به .

وامّا الّذى تعلّموه من الهامات البهايم ، فكما يحكى من انّ الحقنة تعلّمت من طاير طويل المنقار ، يأوى ساحل البحر ، وذلك انّه يصيبه القولنج فيغترف بمنقاره ماء البحر الّذى هو أجاج ، ويصبّه

فى دبره ، فينحلّ قولنجه .

ثمّ إنّ الحكماء لمّا حصلوا [٤٢٢] هذه الأصول ، تحرّكت قوّة الفكر فيهم ، فقالوا إنّا شاهدنا جميع الأدوية الحارّة الّتى عرفنا حرارتها من تجربتها على الأبدان تلذع اللّسان ، ولم نجد الأدوية الباردة بهذه الصفة ، فيجب أن يكون لذع اللّسان أمارة للامتلاء الدّموى ، وشاهدنا ماء البحر لملوحته يليّن البطن ، ويحلّ الاستمساك ، فيجب أن يكون كلّ ذى ملوحة يفعل ذلك ، كالملح والبورق .

فهذه هى الطّرق الّتى إذا تدبّرها ذو الفطنة والفهم ، علم انّ صناعة الطّبّ يمكن تحصيلها بها ، ولو كانت أدقّ من السّحر ، وأخفى من الغيب . لاسيّما إذا اتّفقت عليها الأعمار الكثيرة والمدد الطّويلة ، وتهادت الأمم المختلفة ما اختصّوا به من أجزائها ، ويأتى بهم من التّجارب والمقاييس فيها ، واتّفق لهم من الاتّفاقات فى استنباطها . فإنّا نرى الطّبّ اليونانىّ يخالطه كثير من المعالجات الهنديّة والفارسيّة . وكذلك نرى الطّبّ الفارسىّ يخالطه المعالجات اليونانيّة . ومن الرّوايات المشهورة انّ اسكندر الملك لمّا ظهر على الفرس ، احرق كتبهم الدينيّة ، ونقل العلمية إلى الروم ، حتى عبرّ عنها التّراجمة لحكمائها واستفادوا الفوائد منها . والله اعلم .

الباب الثامن

في تعديد مايجب على الطّبيب معرفته من العلوم ليكون كاملا في صناعته .

إنّ جالينوس لتفخيمه أمر الطّبّ ، جعل الطّبيب فيلسوفاً .

وقد باحثت استادى أبو الخير الخمار فى ذلك ، فرأينا فى قوله هذا حيفاً . وذلك إنّ الطّبيب هو الّذى يفيد أبدان النّاس الصّحّة ، والفيلسوف هو المحيط بحقائق الموجودات ، الفاعل للخيرات . وهو الّذى قال فيه أفلاطن : «انّه المتشبّه بالبارى بقدر الطّاقة البشريّة» . فلان يجعل الفيلسوف طبيباً ، أولىٰ من أن يجعل الطّبيب فيلسوفاً . فإنّ الفلسفة عامّة محتوية على الطّبّ ، وغير الطّبّ ، وهى الّتى تسمّى صناعة الصّناعات ، كما يقال أمير الأمراء وقاضى القضاة . إذ كان الطّبّ نظريّاً وعمليّاً .

والنّظرىّ يبحث عنه الفيلسوف من حيث هو باحث عن حقائق جميع الموجودات .

والعملىّ يبحث عنه من حيث هو باحث من جميع الخيرات .

وسازيد قولى بيانا :

اعلم انّ الفلسفة جزآن : نظرىّ وعملىّ .

والنّظرىّ هو المشتمل على علم الطّبيعيّات ، وهو علم طبائع الأفلاك وكواكبها والعناصر الأربعة والكائنات منها . وعلى علم الرّياضيّات ، وهى علم العدد والهندسة والتّنجيم والموسيقى . وعلى علم الإلهيّات .

والعملىّ هو المشتمل على السّياسات الثّلث وهى سياسة النّفس الّتى هى علم الأخلاق ، وسياسة المنزل ، وسياسة المدينة الّتى تنتظم بالنّبوة والإمامة والملك .

أمّا الطّبيعيّات ، فليس يحتاج الطّبيب بما هو طبيب إلى الإحاطة بجميعها ، بل يكفيه أن يعلم بعض أجزائها ، وهو مايتّصل بصحّة بدن الإنسان ومرضه ، من العناصر والأمزجة والأخلاط والأعضاء والقوى والأفعال الصّادرة عن القوى ، وأسباب الصّحّة والمرض ودلايل الصّحّة والمرض .

وليس يجب عليه أن يقف على جميع مباحث هذا [٤٢٣] الجزء ، بل على المباحث الّتى تخصّ الطّبيب ، وتغنى غناء فى أمر الصّحّة والمرض .

مثال ذلك انّ الفيلسوف قد يبحث من أمر العناصر عن أشياء لايطوّر بها الطّبّ ، ولايضطرّ إليها الطّبيب . مثل أن يبحث هل تركيب العناصر الأربعة من الهيولى والصّورة ، أم من أجزاء لاتتجزّأ ،

وهل العناصر كائنة بعد ان لم تكن ، أم هى قديمة لم تزل ، وهل الحرارة صورة النّار ، أم هى شئ تابع لصورتها .

ومثل أن يبحث عن السّبب فى ان صارت العناصر أربعــة ، وعن السّبب كيف صار سببا ومكان كلّ واحد منها .

فأمّا الطّبيب ، فيكفيه أن يعلم انّها موجودة ، وانّها بالعدد أربعة ، وانّ بدن الإنسان مركّب منها وقائم باعتدالها . فأمّا سائر الأمور الطّبيعيّة من مبادى الطّبيعيّات ، وطبيعــة الأفلاك وأحوال الكائنات مــن العناصر ؛ فلا اشتغال للطّبيب بها ، ولا حاجة بصناعته إلى البحث عنها . كالهيولى والصّورة والعدم والزّمان والمكان ، وحال العــالم فى القدم أو الحدوث وجوهر النّفس وحالها بعد الفراق .

وأمّا العلم الرّياضىّ فيحتاج الطّبيب منه إلى ما اقول : يحتاج إلى طرف صالح من علم التّنجيم . فقد حكى جالينوس عن بقراط انّه قال : «إنّ منفعة علم النّجوم فى صناعة الطّبّ ليست بيسيرة » .

وحقّا قال ذلك . فإنّ أمر البحران وأيّام البحران لا يتحقّق إلّا من صناعة التّنجيم . لأنّ بحارين الأمراض الحادّة متعلّقة بالقمر ، وباشكاله من الشّمس ، ومن باقى الكواكب السّيّارة . وبحارين الأمراض المزمنة متعلّقة بالشّمس ، وباقى الكواكب السّيارة الّتى هى غير القمر .

وكذلك علم الأزمنة فى تبدّلها واختلافها ، والأهوية فى أمزجتها ،

والبلدان فى وضعها من الفلك ، لا يحصل للطّبيب ، إلّا بعد وفور الحظّ من صناعة التّنجيم .

ولا بدّله فى تعلّم التّنجيم من الهندسة ، إلّا انّه يكفيه منها القدر الّذى يقف على حاجته ، ويتوصّل من علم النّجوم إلى غرضه ، دون سائر العلوم الهندسيّة الّتى لا يكاد ينحصر كثرة وانبساطاً وتنوّعاً واتّساعاً .

فأمّا العدد فلا حاجة بالطّبيب إليه ، اللّهم إلّا أن يقول قائل إنّ البحارين الكائنة فى الأفراد ، أقوى من الكائنه فى الأزواج . فواجب على الطّبيب ان يعرف حال الفرد والزّوج ، والسّبب فى هذا التّفاوت . فإن كان لا بدّ للطّبيب من العدد ، فله فى معرفة هذا القدر كفاية وبلاغ دون الاستكثار والاستغراق .

وأمّا العلم الموسيقى فهو داخل فى صناعة الطّبّ بوجه من الوجوه ، فقد حكى ثاون الاسكندرانى عن بقراط انّ الفلاسفة المتقدّمين كانوا يشفون المرضى بالألحان ، ويضربون الآلة التى يسمّى اللورا وبالزّمر .

غير انّى اقول : انّ الطّبّ الّذى كان على هذا الوجه قد باد واضمحلّ ، إذ كان بقراط فى جلالة قدره لم يعرفه ، وإنّما أحال به على القدماء قبله . فان اشتغلنا باستخراجه ، حصل بعد الأعمار والأدوار . فينبغى أن يكون كلامنا بحسب الطّبّ البقراطىّ الموجود عندنا .

فنقول انّ دقايق عمل الموسيقى وغوامضه الّتى بها قدر اولئك الفلاسفة على شفاء المرضى، وإن كانت قد فاتتنا وتعـذّرت علينا، فلم تفتنا جلائله وظواهره. فإنّا نعلم بالجملة انّ هاهنا طريقة من اللّحن أو النّقر أو الزّمـر أو الإيقاع تبعث الشّجو، وأخرى تجلب الفرح، وأخرى تسكن [٤٢٤] وتفتن، وأخرى تقلق وتزعج، وأخـرى تسهر وأخرى تنوّم. وكثيراً ما نأمر فى معالجات أصحاب السّوداء والصّرع باستعمال الطّريق التى تخصّهم وتنجع فيهم.

وليس يوجب ذلك أن يكون الطّبيب هو المتعاطى للنّقر والزّمر والزّفن والرّقص، بل للطّبّ خدم كثيرون كالصّيدنانى والفصّاد والحجّام والحقّان، فهو يستعين بهم، ويكل هذه الأعمال إليهم. فكذلك يستعين بالموسيقار فيما يحتاج إليه من ذلك الباب.

وعلى هذا أكثر الصّناعات. فإنّ الفارس لا يلزمه صنعة السّرج واللّجام، بل يستعين فيها بالسّرّاج. والكاتب لا يلزمه اتّخاذ الدّواة والقرطاس. والصّائغ لا يلزمـه اتّخاذ المطرقـة والمنفاخ. ولولا الاستعانة، لضاق نطاق عمر الشّخص الواحد عن استكمال صناعـته والتبريز فى علم أو مهنة.

فأمّا العلم الإلهى فمن الظّاهر انّ الطّبيب من حيث هو طبيب، لا يلزمه البحث عنه، والوقوف على حقائقه.

فهذه حال الطّبيب فى الجزء النّظرىّ من الفلسفة .

فأمّا الجزء العملى فمن أبين البيان أنّ الطّبيب لايحتاج إلى علم السّياسات ، بل يكفيه اليسير من علم الاخلاق . لأنّ القدمآء قد بيّنوا أنّ الطّبيب يجب أن يكون طاهر النّفس من درن الأخلاق الفاسدة، لتنطبع فيه حقائق هذا العلم ، ويستعمله على حدّ الصّواب . وطهارة النّفس لايحصل إلّا بعلم الأخلاق .

فهذا هو القدر الّذى به قوام الصّناعات الطّبّية من جملة أجزاء الفلسفة .

فأمّا المنطق الّذى هو آلة الفلسفة، وهو علم صناعة القياس والبرهان ، فمعرفة الطّبيب له وغزارته فيه بل إحاطته واستغراقه لجميعه من أوجب الفرائض عليه، لأنّ الطّبّ الحقيقى هو القياسىّ، كما قدّمناه وبيناه .

فلا يتحقّق شىء من جزئه النّظرىّ ولا جزئه العملى إلّا باستعمال الصّناعة المنطقيّة . ويظهر هذا كلّ الظهور من حدّها . فإنّ الفلاسفة أجمعوا على أنّ صناعة المنطق هى الّتى تميّز الصّدق من الكذب فى الأقوال ، والحقّ من الباطل فى الأمور ، والخطأ من الصّواب فى الأعمال .

فهذا جميع ما يجب على الطّبيب تحصيله ، حتّى يستحقّ

أن يسمّى طبيباً ، ولا تكون معالجته جزافاً . فان برأ المريض على يده ، فبموجب حذقه ومهارته ؛ وإن كانت الأخرى ، فمن جهة أمور أخر لا من جهته . فامّا الباقون فحالهم حال العجائز اللّواتى يعالجن المرضى ، فإن هلكوا ، فبسوء تدبيرهنّ ؛ وإن سلم الواحد فى النّدرة ، فبحسن الاتّفاق لا بصنعهنّ . والله فى اعلم بالصّواب .

الباب التاسع

فى كيفيّة تدريج المتعلّم للطّبّ ، وذكر مراتب الكتب فيه .

إنّ التّرتيبات المستعملة فى العلوم ثلثة :

أحدها أن يقدّم ما هو مقدّم فى الطبع ، ويؤخّر ما هو مؤخّر فيه . مثل ان يقدّم علم العناصر الأربعة على علم الأمزجة ويقدّم علم الأمزجة على علم الأخلاط ، و يقدّم علم الأخلاط على علم الأعضاء . وذلك انّ العناصر كانت اوّلا ، ثم طرأ عليها المزاج ، حتّى حصلت منها الأخلاط ، ثم انعقدت من الأخلاط الأعضاء .

والتّرتيب الثّانى أن يقدّم الأشرف فالأشرف ، ويؤخّر الأدون

فالأدون . مثل أن يقدّم علم تشريح البدن على علم الأخلاط والعناصر، لأنّ هذه خلقت لأجل البدن ، فهو أشرف منها ، [٤٢٥] واولى بأن يرتّب عليها . ومثل أن يقدّم فى التّشريح علم الأعضاء الرّئيسة على علم الأعضاء الّتى هى لها كالخدم والحاشية .

والتّرتيب الثّالث هو التّرتيب التّعليمى ، وهو أن يقدّم ما يقدّم ، ويوخّر مايؤخّر ، بحسب مايكون أسهل على المتعلّم ، وأقرب إلى تفهيمه ، وأعود بتخريجه . وهذا هو الطّريق الّذى سلكه الاسكندرانيون فى تعليم طبّ جالينوس .

وأنا أنسخ لكم يا إخوانى هاهنا ما ترجمه لى أستادى ابوالخيربن الخمار من مذهبهم فى ذلك ، ثمّ اذكر ما بان لنا جميعا من إخلالهم بالواجب وتقصيرهم .

وهذا هو المترجم : ثبت الكتب السّتّة عشر الّتى جرت عادة الاسكندرانيين بأن يقرأوها فى مجالس تعليمهم المعروف عندهم بالإسكول .

وهذه اللّفظة اسم سريانى مركّب من شيئين : أحدهما الفهم والتفهّم ، والثّانى الموضع الّذى فيه يتفهّم ما يتفهّم .

وظنّ الاسكندرانيّون انّ هذه الكتب السّتة عشر كافية فى حصول صناعة الطّبّ على طريق الإيجاز ، لا على طريق التوسّع ، ورتّبوها

على هذا الوجه :

الأوّل منها « كتاب الفرق » وهومقالة واحدة وغرض جالينوس فيهـا أن يذكر كم فرق الطّبّ ، و بما تشترك وبما ذا تختلف ، وأيّهـا هى المعتمدة ، و يقول انّ المعتمدة هى الفرقة القياسيّة .

والثانى « كتـاب الصّناعة الصغيرة » ، وهومقالة واحـدة . قال ابوالخير : وإنّما قيل الصغيرة ، لأنّ من جملة هذه السّتة عشر « كتاب حيلة البرء » ، و يعـرف بالصّناعة الكبيرة ، فزيـدت لفظـة الصّغيرة للفرق بين هذا الكتاب و بين « كتـاب حيلة البرء » . فأمّا ترجمته بالسّريانى فهى « الصّناعة » فقط . وغرض جالينوس فى هذا الكتـاب أن يورد جمل صناعة الطّبّ ، فيكون تذكرة للعالم ، ومشوّقا للمتعلّم ، فكأنّه يجرى مجرى المدخل .

الثّالث « كتـاب النّبض إلى طوثرس » ، وهو مقالة واحدة ، وقد ترجـم بـ« النّبض الصّغير » ، للفرق بينه و بين كتـاب جالينوس الموسوم بـ« النّبض الكبير » .

الرّابع « كتاب جالينوس إلى اغلوقن » وهو مقالتان : فى المقالـة الأولى يتكلّم فى الحمّيات ، وفى الثّانية فى الأورام الخارجة عن المجرى الطّبيعىّ .

الخـامس « كتـاب الاسطقسات على رأى بقراط » ، وهو مقالـة

واحدة . وغرض جالينوس فيه أن يبيّن أَنّ جميع الأَجسام الّتى فى عالم الكون والفساد، ومن جملتها بدن الإِنسان، مركّبة من الأسطقسات الأربعة، الّتى هى النّار والهواء والماء والأرض .

السّادس «كتاب المزاج»، وهو ثلث مقالات .

السّابع «كتاب القوى الطّبيعيّة»، وهو ثلث مقالات .

الثامن «كتاب التّشريح»، وهو خمس مقالات . فى الأولى منهنّ تشريح العظام، وفى الثانية تشريح العضل، وفى الثّالثة تشريح العصب، وفى الرّابعة تشريح العروق، وفى الخامسة تشريح الشّرايين .

والاسكندرانيون جمعوا هذه المقالات الخمس فى كتاب واحد، وعنونوه بـ«التّشريح الصغير للمتعلّمين» .

التّاسع «كتاب العلل والأعراض»، وهو ستّ مقالات : المقالة الأولى فى أَصناف الأمراض، والثّانية فى أسباب الأمراض، والثّالثة فى أصناف الأَعراض، والمقالات الثّلث البواقى فى أسباب الأعراض .

العاشر «كتاب النّبض [٤٢٦] الكبير»، وجالينوس عمل هذا الكتاب فى ستّة عشر مقالة تتجزّا بأربعة أجزاء، فى كلّ جزء اربع مقالات . وجعل جوامع ما فى المقالات الأربع من كلّ جزء فى المقالة الأولى من ذلك الجزء .

فأمّا الاسكندرانيون، فعمدوا إلى المقالة الأولىٰ من كلّ جزء من هذه

الأجزا الأربعة ، ونظموها كتابا واحدا ، يشتمل على أربع مقالات ، ووسموه بالنّبض الكبير ، وادخلوه فى هذه الكتب السّتة عشر :

فالمقالة الاولى من هذه المقالات الأربع فى أصناف النّبض .

والثّانية فى الاستدلال على النّبض .

والثّالثة فى أسباب النّبض .

والرّابعة فى الإنذار الكائنة من النّبض .

الحادى عشر «كتاب المواضع الآلمة» ، وهو ستّ مقالات .

والثّانى عشر «كتاب البحران» ، وهو ثلث مقالات .

الثّالث عشر «كتاب ايّام البحران» ، وهو ثلث مقالات .

الرّابع عشر «كتاب الحمّيات» ، وهو مقالتان .

الخامس عشر «كتاب حيلة البرء» ، وهو اربعة عشر مقالة .

السّادس عشر «كتاب تدبير الصّحّة» ، وهو ستّ مقالات .

وكلّ هـذه الكتب الّتى عددناها قد اتّخذ الإسكندرانيّون لها جوامع ، وزعموا انّها تغنى عن متون كتب جالينوس ، وتكفى كلفة مافيها من التّوابع والفضول .

قال الأستاذ ابوالخير : انا اظنّ انّهم قد قصروا فيما جمعوه من ذلك ، لانّه يُعْوِزهم الكلام فى الأغذية والأدوية والأهوية . قال : والتّرتيب أيضا قصروا فيه ، لأنّ جالينوس بدأ من التّشريح ، ثمّ

صار إلى القوى والأفعال ، ثمّ إلى الأسطقسات .

وأنا أرى انّ الاسكندرانيّين انّما اقتصروا على الكتب السّتة عشر لا من حيث هي كافية في الطّبّ وحاوية للغرض ، بل من حيث افتقرت إلى المعلّم ، واحتاجت إلى المفسّر ، ولم يمكن المتعلّم أن يقف على أسرارها والمعاني الغامضة فيها من دون مذاكرة ومطارحة ومن دون مراجعة ومفاوضة .

فأمّا الكتب الّتي ذكرها الأستاد ابوالخيربن الخمار ، فالطّبيب مضطرّ إلى معرفتها وإضافتها إلى الكتب الّتي عددناها ، غيرانّه يمكنه من نفسه الوقوف على معانيها ، واستنباط الأغراض منها ، بالقوّة المستفادة من السّتة عشر الّتي هي القوانين لما سواها ، والمراقي إلى ما عداها .

فان قلت : فما حجّة الاسكندرانيين في ترتيبهم لهذه الكتب .

قلنا : إنّهم رتّبوا بعضها بحسب استحقاقه في نفسه بمنزلة كتاب الفرق ، فانّه وجب تقديمه لتنقّى به نفس المتعلّم من شكوك اصحاب التجربة والمحتالين ومغالطاتهم ، ويتحقّق صواب رأى اصحاب القياس ، فيقتدى بهم ؛ وبمنزلة الصّناعة الصّغيرة ، فإنّه لما كانت فيها شرارة من صناعة الطّبّ ، كان أولى أن يتّبع بها «كتاب الفرق» ، ويجعل مدخلا إلى الطّبّ . ورتّبوا بعضها بحسب ما توجبه إضافته

إلى غيره بمنزلة « الكتاب الصّغير فى النّبض ». فإنّه جعل تابعاً للصّناعة الصّغيرة، لأنّ جالينوس ذكر فيها النّبض عند ذكره لمزاج القلب. ووجب أيضا تقديمه على « كتاب جالينوس إلى اغلوقن » لأنّه تكلّم فى هذا الكتاب فى الحمّيات. والنّبض هو أوّل شئ يعرف منه أمر الحمّيات.

على انّ التّرتيب الّذى ذكر الأستاد ابوالخير بن الخمار انّ جالينوس أشار إليه، هو لعمرى التّرتيب الصّناعى. وذلك انّه يجب على كلّ ذى صناعة أن يتدرّج فى تعليمها من الأظهر إلى الأخفى، ومن الأخير إلى المبتدأ. [٤٢٧] والتّشريح هو علم البدن وأعضائه، وهذه هى أوّل ما يظهر لنا من الإنسان. وإن كانت آخر ما تفعله الطّبيعة. فإنّ الطّبيعة تأخذ أوّلا الأسطقسات، ثمّ تمزجها فتحصل منها الأخلاط، ثمّ تفعل القوى والأعضاء.

فيجب أن يكون طريقنا فى التّعليم بالعكس من طريق الطّبيعة فى التّكوين. ولكنّا ندع هذا الاضطراب. ونرضى ترتيب الاسكندرانيّين، لأنّ العلم حاصل على كلّ حال، وخرق إجماع الحكماء معدود من الخرق.

وينبغى بحسب ما ذكرناه فى الباب الثّامن أن يقبل المتعلّم على صناعة المنطق قبل الشّروع فى الطّبّ. فيستوفيها ويتقنها، لأنّها الآلة الّتى بها يتعلّم الطّبّ، وبها يدرك الحقّ والصّواب. والآلة من حقّها أن تعدّ قبل العمل، ليتوصّل باستعمالها إلى الغرض.

ثمّ ينبغى أن يطالع شيئاً من علم الأخلاق ، إمّا على سبيل التّقليد ، وإمّا على سبيل البيان القريب ، ليطهّر نفسه من أوضار الرّذائل ، ويهيّئها لقبول الفضائل ، ثمّ يأخذ فى صناعة الطّبّ ، حتى يستوعبها ويفرغ منها .

ثم يقرأ من الهندسة والتّنجيم ، القدر الّذى تقدّمت الإشارة إليه والدّلالة عليه .

ثمّ يأخذ فى المشاهدة الّتى بها تكون الدّربة ، وبتوسّطها يسهل إخراج الأَعمال الطّبيّة إلى الفعل من القوّة . ولا بأس أَن يقدّم اليسير الّذى يحتاج إليه من الهندسة قبل المنطق ، أَو قبل الشُّروع فى علم الطّبّ . فإنّ الهندسة كما قال الحكماء ، وحقّا قالوا ، يفتح عين العقل الّذى الواحدة من عيونه خير من أَلف عين من العيون الّتى فى الرّأس ، وتصوّر للمتعلّم صورة القياس . وقد كان كتب على باب مدرسة افلاطن : « من لم يحسن الهندسة ، فلا يدخلن مجلسنا » .

ونحن نختم هذا الباب ، ونعدل إلى الباب العاشر الّذى هو تمام الكتاب .

الباب العاشر

فى العبارات والحدود الطّبيّة .

من المعلوم انّ واضعى اللّغات قبل البحث عن العلوم والصّناعات، لم يكونوا قد وقفوا على المعانى كلّها ، فيضعوا أساميها ، ويوقعوا الألفاظ عليها. ولذلك احتاج كلّ من مستنبطى العلوم والصّناعات أن يخترع ألفاظا يطابق بها المعانى الّتى استنبطها ، والأشياء الّتى استخرجها . ومتى أراد مريد أن يقف على واحدة من تلك الصّناعات، كان مفتقراً إلى أن يتعرّف المواضعات بين أهلها ، والألفاظ الّتى اخترعوها للمعانى الّتى عثروا عليها وأثاروها .

ولمّا كان الطّبّ يشارك الفلسفة حتّى انّه جزء من أجزائها ، ويستعمل صناعة المنطق الّتى هى آلة له ولكلّ علم ، وكانت فيه عبارات اختصّ الأطبّاء بوضعها ، والتّواطؤ عليها؛ كنّا جُدراء أن نودع كتابنا هذا شيئاً صالحا ممّا يفتقر الطّبيب إلى معرفته من ألفاظ المنطقيّين والفلاسفة ، ومن الألفاظ المختصّة بالصّناعة الطّبيّة ، فيكون هذا المدخل كما سمّى « مفتاحا للطّبّ ومنهاجا لطلّاب » هذا العلم . وقد جمعت من ذلك فى هذا الباب العاشر ما ظننت الحاجة

تمسّ إليه ، وخصّصت كلّ فى فصل لئلّا يختلط بما سواه .

فاشتمل الباب على اثنى عشر فصلا :

الفصل الأوّل فى الألفاظ المنطقيّة .

والفصل الثّانى فى الألفاظ الفلسفيّة [٤٢٨] .

والفصل الثّالث فى الألفاظ المختصّة بمبادى علم الطّب .

والفصل الرّابع فى التّشريح .

والفصل الخامس فى الأمراض .

والفصل السّادس فى النّبض .

والفصل السّابع فيما يبرز عن البدن .

والفصل الثّامن فى قوانين الأدوية والأغذية .

والفصل التّاسع فى الأدوية المفردة والمركّبة .

والفصل العاشر فى أسامى الأغذية .

والفصل الحادى عشر فى ذكر أسام غريبة للعلل وفى الأوزان والأكيال وما يجرى مجراها .

والفصل الثّانى عشر فيما شذّ عن الفصول المتقدّمة من النّكت والنّوادر .

الفصل الاول

فى الألفاظ المنطقيّــة

المنطق هو صناعة يميّز بها الصّدق من الكذب ، والحقّ من الباطل ، والخير من الشّرّ ، ولذلك صار آلةً لكلّ علم وذريعةً إلى كلّ حقيقة . فإنّ كلّ علم فيه شيء لا يعرف لا بالحسّ ، ولا ببديهة العقل ، بل إنّما يعرف بالاستدلال ، وإعمال الفكر وتركيب القياس . ومن الظّاهر انّ القياسات فيها مــا هو صحيح وما هو فاسد . لولا ذلك لكان النّاس كلّهم فيما ينتحلونه مــن الدّيانات والعلوم محقّين ، لأنّهم يوردون على ما يعتقدونه ، ويقولونه بالأدلّة والبراهين .

والمنطق وهو المعيار الّذى به يوزن كلّ قياس ، والمحكّ الّــذى بتوسّطه تعرف الصّحة أو الفساد فى كلّ دليل .

الموضوع كلّ لفظة دالّة تستند إليها لفظة دالّة ، ويخبر عنها بها .

المحمول كلّ لفظة يجعل خبر الموضوع . مثال ذلك «خرج زيد» ، «زيد خارج» ، «زيد خرج» ، «زيد يخرج» . فزيد فى كلّ ذلك موضوع ، و«خرج» و«خارج» و«يخرج» محمولات .

واعلم : انّ الموضوع هو الّذى يسمّيه النّحويون مرّة فاعلا ومــرّة

مبتدأ ، والمحمول هو الّذى يسمّونه خبر المبتداء أو الفعل .

اللّفظة الذّاتية والجوهرية هما شىء واحد ، يتناول اللّفظة الدّالة علىٰ معنى ، يرتفع الموصوف به بارتفاعه ، ويوجد هو بوجود الموصوف به . والمعنى الّذى هو بهذه الحال ، هو المعنى الذّاتىّ والجوهرىّ . مثال ذلك لفظة « الحيوان » . فإن الإنسان يوصف بأنّه حيوان . ومتى فرض المعنى الّذى هو الحيوانيّة معدوما ، عدم الإنسان . ومتى فرض الإنسان موجودا ، وجب وجود الحيوانيّة . فلفظة « الحيوان » لفظة جوهريّة ذاتيّة ، ومعناها معنى جوهرىّ وذاتىّ .

اللّفظة العرضيّة هى الّتى تدّل على معنى لايرتفع الموصوف به عند ارتفاعه . والمعنى الّذى هذه صفته يسمّى المعنى العرضىّ . مثال ذلك لفظة «الكاتب» ، فإنّ الإنسان قد يوصف بأنّه كاتب ، وقد يفرض الكاتب مرتفعا معدوما ، ولايلزم حينئذ ارتفاع الإنسان .

الإسم وهو اللّفظ الدّال على الشّىء مجملا ، كقولنا : «الإنسان» ، فانّه لفظة يقع منه فى نفوسنا صورة الإنسان ، إلا انّه لايفصل لنا معناه .

الحدّ هو الكلام الدّال على ذات الشّىء مفصّلة من الأشياء الجوهريّة له . كقولنا ، « الإنسان حىّ ناطق » . فالفرق بين الحدّ والاسم انّ الاسم هو لفظة واحدة أو مركّبة فى حكم اللّفظة الواحدة كقولك زيد وعمرو وعبد الله ، فانّ عبد الله وإن كان مركّبا من لفظتين

فهو فى حكم زيد وعمرو . فأمّا الحدّ فلا يكون الّا الأكثر من لفظ واحد.

ومن صفات الحدّ انّه يفرز المحدود عن كلّ ماسواه ، بمنزلة حدّ الدّار الّذى يمنع [٤٢٥] من دخول ما ليس منهـا فى جملتها ، وخروج ما هو منها عن جملتها .

ولهذا السّبب صار الحدّ مطّردا منعكسا ، مثل : « إنّ كلّ إنسان حىّ ناطق» ، و« كلّ حىّ ناطق إنسان » .

الرّسم يجرى مجرى الحدّ فى أنّه يدلّ على تفصيل الشّىء ، وانّه أكثر من لفظة واحدة . غير انّ الحدّ كما قلنا يدلّ على الشّىء من الأَشياء الجوهريّة الذّاتيّة ، والرّسم يدلّ عليه من الأَشياء العرضيّة . مثل أن يقول : « الإنسان هو المنتصب القامة العريض الأَظفار » ، وهـذان الوصفان عرضيّان فى الإنسان ، لأنّه لم يصر إنسانا بهما . ولذلك يرتفعان فى الوهم ، ولا يلزم ارتفاع الإنسان ، وإنّما صـار الإنسان إنسانا بانّه حىّ ناطق .

الجزوىّ والكلّى . الموجودات ضربان :

أَحدهما شخصىّ وجزئىّ مثل الآحاد المشار إليها ، كزيد وعمرو و هذا الفرس والسّواد الّذى فى هذا الغراب . بالجملة تسمّى الفلاسفة جزئيّات الأمور وأفرادها أَشخاصا . سواء كانت جواهرا أَو أعراضا .

والثّانى كلّىّ وهو المعنى العامّ لتلك الآحاد ، مثل الانسان العامّ

لزيد وعمرو وكلّ واحد من النّاس .

واعلم : انّ الكلّىّ مشارك للكلّ ، فانّهما جميعا يحويان كثرة . والجزوىّ مشارك للجزوى فى أنّهما داخلان تحت كثرة . غيرانّ الفرق هو انّ الكلّى يوجد بكلّيّته فى كلّ جزءٍ من أجزائه ، لأنّ الحيوان موجود فى الإنسان وفى جميع أنواع الحيوان ، وموجود أيضا فى أشخاص كلّ من تلك الأنواع ، مثل زيد وعمرو . فأمّا الكلّ ، فليس كذلك ، إذا كان طول ذراعين وهو كلّ ما للذّراعين ، ليس يوجد بأسره فى الذّراع الواحد . ولذلك المكوك من الحنطة لا يوجد فى الجفنة الواحدة ، أو الحبّة الواحدة .

ومن هذا بعينه يتبيّن الفرق بين الجزء والجزئىّ أيضا . فإنّ الجزئىّ يوجد كلّيّه فيه . مثل انّ زيدا يوجد فيه الإنسان ، ويوجد فيه الحيوان . وأمّا الجزء فليس كذلك ، لأن الحبّة من الحنطة لا توجد فيها الجفنة ، والجفنة منها لا يوجد فيها المكوك . والله أعلم بالحقيقة .

حدود الألفاظ الكليّة التى هى الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض .

اصحاب العلوم والصّناعات يحتاجون فى قوانينهم إلى الأشياء الكلّيّة . لأنّ علومهم بها يتبيّن ، والصّناعات فى نفوسهم بها تحصل . مثال ذلك انّ الكاتب لا يكون كاتبا ، ما لم يقم فى نفسه معنى القلم العامّ لجميع الأقلام ، ومعنى القرطاس العامّ لجميع

القراطيس، وصورة كلّ واحد من الحروف العامّة لجميع آحاد ذلك الحرف ، كالألف على الإطلاق ، والباء على الإطلاق .

وكذلك الطّبيب لايكون طبيبا ، إن لم يعرف تشريح أبدان النّاس على العموم ، والدّاء والدّواء على الإطلاق .

ولو فرضنا انّ الكاتب انّما فهم هذه « الباء » الواحدة المصوّرة فى هــذه الواقعة ، لكان لايتاتّى لتصوير « باء » أخرى ، لأنّه إنّما كان فهم تلك « الباء » الواحدة فقط . وكذلك الطّبيب لولم يفهم العلاج على الإطلاق ، بل انّما فهم علاجا واحدا بعينه ، لكان انّــما يتاتّى لمعالجة شخص واحد فقط .

وعلى هذا سائر العلوم والصّناعات . فإنّ اصحابها والقيّمين عليها تقوم فى نفوسهم الأمور الكلّيّة والقوانين العامّة، حتى [٤٣٠] يستعملوها فى واحد واحد من الأمور الجزويّة، وتطابقوا بها المفردات. ويكون حال الشّىء الكلّيّ المترسّم فى نفوسهم الّذى يطابقون به واحدا واحدا من جزئيّات ذلك الكلّى ، كحال النقش الواحــد فى فصّ خاتمك . فإنّه فرد واحد، ويمكن أن تطبع به ما شئت من الشّمع .

فاصحاب المنطق أيضا لما كانت صناعتهم فى الألفاظ ، يحتاجون إلى الألفاظ الكلّيّة دون غيرها .

وهذه الألفاظ الكلّيّة ، خمسة بالعدد . لأنّ المعانى الكلّيّة أيضا

خمسة : وهى الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض . ونحن نذكر حدودها على الجهة الّلائقة بغرضنا منهـا .

فالجنس هو الّلفظ الدّالّ على المعنى الذّاتىّ العامّ لأنواع كثيرة . كالحيوان الّذى يعمّ النّاس والخيل والبقر .

والنّوع هو الّلفظ الدّالّ على المعنى الذّاتىّ المرتّب تحت الجنس، كالنّاس والخيل والبقر .

واعلم انّ الجنس إمّا أن يكون فى أعلى مرتبة بحيث لا يكـون فوقه جنس آخر ، ويسمّى جنس الأجناس . كما نقول أميرالأمـراء وقاضى القضاة . وإمّا أن يكون فوقه جنس آخر ، فهو بالإضافة إلى الجنس الّذى فوقه نوع ، وبالإضافه إلى النّوع الّذى تحته جنس .

وكذلك النّوع إمّـا أن لايكون تحته نوع آخر ، وإنّما يحوى الأشخاص فقط ، ويسمّى نوع الأنواع . وإمّا أن يكون تحته نوع آخر ، فهو بالإضافة إلى الجنس الّذى فوقه نوع ، وبالإضافة إلى النّوع الّذى تحته جنس . ومثابته حينئذ مثابة الجنس المتوسّط بين جنس الأجناس ونوع الأنواع . وهذه قسمة توضح ما قلنا .

الموجود ينقسم إلى الجوهر وإلى العرض . والجوهر ينقسم إلى الجسم وغير الجسم . والجسم ينقسم إلى النّامى ، غير النّامى . والنّامى ينقسم إلى الحىّ وغير الحىّ ، والحىّ ينقسم الى النّاطق وغير النّاطق . وأعنى

بالجوهر مايقوم بذاته ، وبالعرض ما يفتقر إلى غيره حتى يوجد به .

والجسم هو الطويل والعريض والعميق . وغير الجسم الّذى هو الجوهر ، وهو القائم بذاته لا يفتقر فى وجوده إلى غيره ، وليس لـه طول ولا عرض ولا عمق . والنّامى هو الّذى يزيد زيادة مخصوصة ، كالشّجر والنّبات وأَبدان الحيوانات . وغير النّامى هو الّذى ليست له زيادة الشّجر والنّبات والحيوان ، كالحجارة .

والحىّ هو الّذى له حسّ وحركة اراديّة . وغير الحىّ هو النّامى الّذى ليست له حسّ ولا حركة اراديّة .

والنّاطق هو الحىّ الّذى له فكر وقياس كالإِنسان ، وغير النّاطق هو الحيوان الّذى ليس له فكر ولا قياس .

فالجوهر فى هـذه القسمة الّتى ذكرناهـا جنس الأَجناس ، والإنسان نوع الأَنواع ، وساير مابينهما من المتوسّطات يسمّى بالاضافة إلى ما فوقه أَنواعا ، وبالإِضافة الى ما تحته أجناسا .

وحدّ **الفصل** انّه اللّفظ الدّالّ على المعنى الذّاتى الّذى يميّز بين الأَنواع المشتركة فى الجنس ، كالنّاطق المميّز بين نوع النّاس وأنواع الحيوانات .

وحدّ **الخاصّه** انّها اللّفظ الدّالّ على المعنى العرضىّ الّذى يخصّ بنوع واحد ، ويوجد فى جميعه دائما ، كقوّة الضّحك فى نوع النّاس .

وحدّ العرض انّه اللّفظ الدّالّ على المعنى العرضىّ الّذى إذا فرض ارتفاعه عن الذّات الّتى هوموجود فيها، لم يجب ارتفاع الذّات معه. وليس له جميع شرائط الخاصّة الثّلث، أعنى الاختصاص بالنّوع الواحد، والعموم لجميع النّوع، ودوام [٤٣١] الوجود فى النّوع. كالبياض الّذى يمكن أن تتصوّر الشّعرة موجودة مع عدمه عنها.

واعلم انّ المعانى الكلّيّة الّتى يدّل عليها هذه الألفاظ الخمسة يسمّى جنسا، ومعنى قولنا «النّاطق» يسمّى فصلا، والمعنى الّذى يدلّ عليه قولنا «الإنسان» يسمّى نوعا، والّذى يدلّ عليه قولنا «الضّحّاك» يسمّى خاصّة، والّذى يدّل عليه قولنا «بياض» يسمّى عرضا.

ذكر الاسماء المتّفقة والمتواطئة والمتباينة والمترادفة والمشتّقة

الموجودات إمّا ان تتّفق أسماؤها وحدودها، كأشخاص النّاس الّذين كلّ واحد منهم يسمّى إنسانا، ويُحَدُّ بحدّ الإنسان، وتسمّى هذة المتواطئة.

وإمّا أن تختلف أسماؤها وحدودها، كالانسان والفرس، فإنّ الإسمين مختلفان، والحدّين أيضا مختلفان، إذ كان حدّ الإنسان انّه الحىّ النّاطق، وحدّ الفرس انّه الحىّ الصّهال، وهذه تسمّى المتباينة.

وإمّا أن تتّفق أسماؤها وتختلف حدودها، كالحيوان الحقيقىّ،

والحيوان المصوّر على الحائط ، وكالنّجم الّذى هوالثّريّا ، والنّجم الّذى هو النّبات بلا ساق ، وهذه تسمّى المتّفقة الاسماء .

وإمّا أن تختلف أسماؤها ، وتتّفق حدودها ، أعنى : أن يكون المعنى واحدا . والأسماء كثيرة ، كالاسد والليث ، وهذه تسمّى المترادفة الاسماء .

وإمّا أن تتّفق فى بعض الإسم وبعض الحدّ ، وتختلف فى بعضها ، كالشّجاع والشّجاعة ، وهذه تسمّى المشتقّةالأسماء .

ذكر أجناس الموجودات والألفاظ الدالّة عليها الّتى تسمّى المقولات

الموجودات كلّها تنحصر تحت عشرة أجناس عالية هى أجناس الأجناس ، ولها أسماء عشرة ، تسمّى المقولات .

وذلك انّ الموجود لايخلو إمّا أن يكون قائما بنفسه غيرمحتاج إلى محلّ يتعلّق وجوده بالكون فيه ، وهذا مثل الشّمس والقمرو مثل الأرض والماء ومثل الفرس والحمار ، وهذا القبيل يسمّى جوهرا .

أو يكون مفتقرا إلى شىء يحلّه ويتعلّق وجوده به ، كالسّواد والبياض والحرارة والبرودة والأبوّة والبنوّة ، وهذا القبيل يسمّى عرضا .

فأمّا الجوهر ، فحدّه انه بذاته القابل للمتضادّات ، وهو ضربان :

أَحدهما لــه طول وعرض وعمق ويسمّى جسما وجوهرا جسمانيّا، كالسّماء والأرض وسائر الأجسام الموجودة ما بينهما. فإنّ هذه كلّهــا قائمة بذاتها قابلة للمتضادّات، كالضّوء والظّلمة والسّكون والحركة والحرارة والبرودة.

والضّرب الثّانى ليس له طول ولا عرض ولا عمق، ويسمّى جوهرا روحانيّا، كالنّفس فإنّها قائمة بذاتها، قابلة للمتضادّات، كالعلم والجهل والفرح والحزن، وليس لها شىء من الأبعاد الثّلثة الّــتى ذكرناهــا.

وأمّا العرض فيقع على تسعة اجناس:

أَحدها جنس الكمّيّة، كالمقدار، وهو المعنى انّه يقال به فى الجسم انّه ذراع أَو شبر، وكالعدد، وهو المعنى الّذى يقال فى الشّئ انّه خمسة أَو عشرة.

والثّانى جنس الكيفيّـة، كالسّواد والبياض وكالحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة وكالمرض والصّحّة.

والثّالث من الأعراض جنس الإضافة، وهى النّسبة بين شيئين كلّ واحد منهما يوجد بوجوده الآخر. مثال ذلك الضّعفيّة، فانّهــا [٤٣٢] الحال المتقدّمة بين الضّعف والنّصف، والنّصفيّة، فإنّها الحال المتقدّمة بين النّصف والضّعف. ومن البيّن انّ كلّ واحد

من الضّعف والنّصف يوجد إذا وجد الآخر، ويعدم إذا عـدم. و كذلك البنوّة الّتى بين الأب وابنه، والأخوّة الّتى بين الأخ وأخيه.

الرّابع من الأعراض الجنس الملقّب بجنس اين، وهو النّسبة الّتى يحدث بين الشّئ ومكانه، كالمعنى، المفهوم من قولنا: «زيد فى السّوق»، و«محمّد فى المجلس» و، «سعيد ببغداد». ويسمّى جنس اين، لانّه هو الّـذى يعود فى جواب السّائل إذا قال: «اين زيد» و «اين محمّد»؟ وهذا المعنى ليس هو الشّئ الّذى فى المكان ولا لمكان بنفسه، بل هو معنى وجد من حصول المتمكّن فى مكانه.

والخامس من الأعراض هو الجنس الملقّب بجنس متى، وهو النّسبة الحادثة بين الشّئ وبين زمانه الّذى فيه يقع، مثال ذلك ما يفهم من قولنا: «كانت الحرب فى سنة كذى»، و «التقينا فى يوم كذى». وسمىّ هذا جنس متى لأنّه هو العائد فى جواب من يسئله، فيقول: «متى كان كذى وكذى»، و «متى يكون كذى». وليس هذا المعنى زمانا، ولا ما فى زمان، بل هو معنى انبجس ممّا بين الزّمـان والشّئ الكائن فيه.

والسّادس من الأعراض هو المعروف بجنس الوضع والنّصبة، وهو النّسبة بين أجزاء الشّئ وأجزاء مكانه، والهئية الحاصلة للشّئ عند وضعه. كـالمعنى الّـذى به يقـال للشّئ انّه قاعد وقائم ومستلق

ومضطجع .

والسّابع من الأعراض هو الّـذي يسمّونه جنس له ، وجنس القنية ، وهو نسبة الشّيء إلى مايباشره أو يطيف به ، ممّاينتقل بانتقال الشّيء ، كالمعنى المفهوم من قولنا : متسلّح دارع متختّم متنعّل متقمّص. وهذا المعنى ليس هو السّلاح أو الدّرع أو الخاتم أو النّعل أو القميص ؛ ولا هو أيضا لابس هذه ، بل هو المعنى الّذي يحصل للاّبس عند مـا لبس هـذه .

والثّامن من الأعراض جنس يفعل ، وهو المعنى الّـذي يحصل للشّيء من تحريكه لغيره وتاثيره فيه ، كالمعنى المفهوم مـن قولك : « النّار يحرق الحطب ، « الثّلج يبرّد البدن » .

والتّاسع من الأعراض جنس ينفعل ، وهو المعنى الّـذي يحصل للشّيء من تحرّكـه عن غيره وقبوله تأثيره . كالمفهوم مـن قولك : « احترق الثّوب » ، « جمد السماء » ، « انكسرت الخشبة » .

فجميع أجناس الموجودات عشرة : واحد جوهر ، وتسعة أعراض. وهي الجوهر والكمّيّة والكيفيّة والإضافة واين ومتى والوضع والقنية ويفعل وينفعل . وليس يدخل واحد من هذه الأجناس تحت الآخر ، بل كلّ واحد منها جنس عال متميّز به بنفسه عن الباقية ، غير مواخ لهـا بمشاكلـة حقيقة والله أعلم .

ذكر المتقابلات

الشّيئان المتقابلان هما اللّذان موضوعهما واحد ، ولايمكن أن يجتمعا فيه معا ، وكانّهما سمّيا متقابلين للعناد الموجود بينهما ، وعدم الائتلاف والاجتماع .

واصناف المتقابلات اربعة :

أحدها المتقابلة على طريق الإضافة ، كالابوّة والبنوّة . فإنّ الشّخص الواحد يمكن أن يكون أبا وأن يكون إبنا إلّا انّ الابوّة والبنوّة [٢٣٣] لايوجدان فيه معا من جهة واحدة. أعنى انّ زيدالايجوز ان يكون اباً لعمرو وابناً له معا ، وكذلك العبد والسيّد والضّعف والنّصف . فإن كان زيد ابا لعمرو وابناالسعيد، لم تكن الأبوّةهاهنا مقابلة للبنوّة .

والصّنف الثّانى المتقابلة على طريق التّضادّ ، كالسّواد والبياض والصّحّة والسّقم والعلم والجهل .

والصّنف الثّالث المتقابلة على طريق العدم والملكة ، كالعمى والبصر والصّلع والقرع .

والصّنف الرّابع المتقابلة على طريق السّلب والإيجاب . وهذه يوجد خصوصا فى الكلام . ومن جملة الكلام فى الخبر . فالإيجاب إثبات الشّئ بالقول، كقولك: « زيد فاضل » ، والسّلب نفى الشّئ ،

كقولك : «ليس زيد فاضلا» .

واعلم انّ الإيجاب والسّلب يسمّيان النقيضين ، لأنّ كلّ واحد منهما نقيض الآخر . وهما يقتسمان الصّدق والكذب ، أعني : انّ أَحدهما صادق والآخر كاذب أبدا . وايّ نقيضين فرضتهما ، لم يخل شيءٌ من الأشياء من أن يصدق عليه أَحدهما .

ذكر أنحاء التعليم

أنحاء التّعليم ومسالك التّعليم هى الطّرق الّتى بها يكون تعليم كلّ ما يعلّم وتعلّم كلّ ما يتعلّم .

وهى أربعة بالعدد :

أَوّلها القسمة ، والثّانى التّحليل ، والثّالث الحدّ ، والرّابع البرهان .

وذلك انّ البيانات العلميّة لايخلو من هذه الأربعة :

فالقسمة هى أَن يجعل الواحد كثيرا ، وذلك على ثمانية أَوجه :

أَحدها أن يقسّم الجنس إلى أَنواعه ، كقسمة الحيوان إلى النّاس والخيل والبقر .

والثّانى أن يقسّم النّوع إلى أشخاصه كقسمة الإنسان الى زيد وعمرو وسعيد .

والثّالث أن يقسّم الكلّ إلى الأجزاء المتشابهة ، كقسمة الصّخرة

الى الحصاة ، والدّرهم إلى الدّوانيق .

والرّابع أن يقسّم الكلّ إلى الأجزاء الغير المتشابهة ، مثل مايقسّم بدن زيد إلى اليد والرّجل والرّاس .

والخامس أنّ يقسّم الاسم المشترك إلى المعانى الّتى يدلّ عليها ، كما : نقول إن النّجم يقع على الثّريا وعلى النّبات الّذى لاساق له .

والسّادس أن يقسّم العرض إلى الجواهر ، كما نقول : إنّ من الأبيض ما هو إنسان ، ومنه ما هو طائر ، ومنه ما هو حجر .

والسّابع أن يقسّم الجوهر إلى الأعراض ، مثل أن نقول : إنّ من النّاس من هو أسود ، ومنهم من هو أبيض .

الثّامن أن يقسّم العرض إلى اعراض غريبة ، كقولنا : الأسود منه حارّو منه بارد .

والتّحليل كالقسمة فى أنّه أيضا على وجوه كثيرة ، غير انّا نحتاج هيٰهنا الى ان نذكرضربين من ضروبه :

أحدهما تحليل الحدّ ، والآخر التّحليل بالعكس .

امّا تحليل الحدّ فهو أن يقسّم حدّ الشّئ إلى أجزائه الّتى منها تركّب ، كقولك : « الإنسان حيوان ناطق » ، و« الحيوان جسم و حسّاس ومتحرّك بارادة » . وفى هذا القبيل يدخل الحدّ الّذى حدّدنا به الطّبّ . فقلنا : « إنّ الطّبّ هو معرفة الأمور الصّحّيّة والأمور

المرضيّة والأمور الّتي ليست بصحّيّة ولامرضيّة . وكلّ واحد من هٰذه ينقسم إلى الأسباب والعلامات .

وأمّا التحليل بالعكس . فهو أن يحلّل الشّيء المركّب إلى البسائط الّتي منها تركّب ، ويبتدأ بآخره فيرجع إلى أوّله . وذلك مثل قولنا : «الإنسان مركّب من نفس وبدن ، [٤٣٤] وبدنه من الأعضاء المتشابهة ، والأعضاء المتشابهة مركّبة من الأخلاط الأربعة ، والأخلاط من الأغذية ، والأغذية من الأسطقسّات الأربعة » .

والحدّ هو أن يجعل الكثير واحدا ويجمع فيه ، كقولنا : «الإنسان هو الحيّ الناطق» . فقد جمعنا الأشخاص الكثيرة الّتي يحويها نوع الإنسان تحت هذا الحدّ الواحد . وقد وصفنا الحدّ فيما تقدّم من كلامنا بما فيه الكفاية .

والبرهان قد يستعمل على العموم وعلى الخصوص .

أمّا على العموم فبمعنى القياس والقياس هو الكلام المركّب من مقدّمات معلومة أو مسلّمة ، لتنتج منه معنى مجهول أو غير مسلّم . مثل أن نقول : «حمّى الغبّ كائنة عن الصّفراء ، وكلّ كائن عن الصّفراء فهو حارّ يابس ، فحمّى الغبّ حارّة يابسة » .

وأمّا على الخصوص ، فالبرهان هو القياس الّذي يفضي إلى حقيقة الشّيء المبرهن ، وهو الّذي يبيّن الآخر بالأوّل ، و ، ينزل من

المبدأ إلى المنتهى بالضّد من حال التّحليل ، ولذلك يسمّى التّركيب . كقولنا : «الأسطقسّات يتركّب منها النّبات ، ويحدث من النّبات الأخلاط ، ومن الأخلاط الأعضاء المتشابهة الأجزاء ، ومن الأعضاء المتشابهة الأجزاء الأعضاء الآليّة ، ومن الأعضاء الآليّة البدن ، فالبدن إذا من الاسطقسات .

ذكر المطالب الثمانية

الّتى من عادة المفسّرين أن يذكروها فى صدر كلّ كتاب ، وهم يسمّونها الرّؤوس . هذه المطالب اذا قدّمت للمتعلّم أمام شروعه فى قراءة الكتاب عظم جدواها عليه ، ومعونتها له ، وهى :

ا ، غرض الكتاب .

ب ، والمنفعة المستفادة منه .

ج ، وسمته .

د ، واقسامه .

ه ، واسم مصنّفه وصحّة انتسابه اليه .

و ، وجنس العلم الّذى هو من جملته .

ز ، والنّحو الّذى استعمل فيه من أنحاء التعليم ومسالك البيان .

ح ، ومرتبته

وينبغى أن ابيّن معنى كلّ واحد من هذه المطالب ، وأدلّ على

الفائدة فى ذكره عند تفسير الكتب .

فأقول : إنّ الغرض هو مايقصده الفاعل بفعله. فاذا انتهى إليه، قطع الفعل .

ومنفعة المتعلّم فى معرفة غرض الكتاب ، هى انّ المتعلّم إذا عرف الغرض، سدّد فكره نحوه. فاذا انتهى إليه ، وقف عنده . ومتى جهل الغرض لم يدر فيماذا شرع ، و إلى ماذا يتحرّك ، وعند أىّ شىء يقف .

وأمّا المنفعة فهى المتشوّق من كلّ شىء . أعنى أنّ منفعة اىّ شىء كان هى الثّمرة المشتاقة منه . والفائده فى ذكرها قبل كلّ كتاب ، هى أن يشتاق المتعلّم إلى تعلّمه ، ويستشعر العناية بحسب عائدته .

وأمّا السّمة فهى عبارة تدلّ بإيجاز و إجمال على تفاصيل الكتاب . والفائدة فيها سرعة الوقوف على غرض الكتاب قبل التّطويل والإسهاب .

وأمّا القسمة فهى تفصيل معانى الكتاب ، والعبارة المميّزة لبعضها عن بعض . والفائدة فيها ألّا يختلط الكلام فى معنى بالكلام فى معنى آخر، فيسلم الفهم من الاضطراب .

وأمّا اسم المصنّف فهو أن يعرف الرّجل الّذى صنّف الكتاب . والفائدة فى ذلك انّ المتعلّم قد يعجز عن فهم بعض معانى الكتاب ، فيضطرّ إلى قبوله بالتّقليد فى العاجل . فمتى كان المصنّف من

المشاهير بالفضل وصحّة الرّأى وإصابة الحقّ ؛ سكنت نفس المتعلّم إلى قبوله ، وترخّص فى [٤٣٥] تقليده ، إلى ان يقوى فهمه ، فيتمكّن من الاستدلال ، ويتوصّل إلى معرفة البرهان .

ولمّا كان الكتاب قد يضاف إلى غير واضعه ، و ينحل إلى غير مؤلّفه ؛ كان من الحزم أن يعرف صحّة الواضع . ليكون السّكون إلى قوله بحسب منزلته فى العلم الّذى صنّف فيه .

ومعرفة ذلك إنّما تمكّن بأن يكون الكتاب مناسبا لما اشتهر من تصانيف الرّجل فى آرائه ونمط كلامه ، وبأن يكون قد اجرى ذكر الكتاب فى غيره من كتبه ، وأضافه إلى نفسه ، وبأن يشهد ثقات ذلك العلم انّ الكتاب من وضعه .

وأمّا جنس العلم الذى يتضمّنه الكتاب ؛ فالفائدة فى معرفة المتعلّم له أن يقدّم قراءة الكتاب أويؤخّرها على التّرتيب الواجب والتّدريج اللّازم . وذلك انّ العلوم كثيرة ، ولبعضها عند بعض رتبة . فمتى راع المتعلّم نظامها ، وقدّم أوأخّر قرائتها بحسب مراتبها ؛ أوْشَكَ أن يدركها ، ويستعين ببعضها على بعضها . ومتى ترك التّدريج ؛ بَعُدَ عليه من أمّها ، وتعذّر فهمها . وكان بمثابة من ترك السُلّم وفزع إلى التّسلّق .

وبيان ذلك انّه لاسبيل إلى فهم العلم الطّبيعىّ الّا بعد فهم

المنطق ، ولا سبيل إلى فهم العلم الإلهيّ الا بعد فهم العلم الطّبيعى .

وأمّــا ذكر النحو المستعمل فى الكتاب من أنحاء التّعليم الأربعة، فهو أن يذكر الطّريق الّذى يسلكه الواضعُ فى إبانة مــا ضمّنه كتابه ، وتصحيح ما أودعه .

والفائدة فى معرفته انّ لكلّ واحد من هذه الأنحاء شرائط خاصّة، وخطوة من البيان مقدّرة . فإذا وقف المتعلّم على نحو التّعليم الّــذى يستعمله المصنّف ؛ طالبه بشــرائطــه ، وسكن إلى البيان بحسب استحقاقه .

وأمّــا مرتبة الكتاب فهى موضعه من أجزاء ذلك العــلم . وفائدة المتعلّم فى الوقوف عليها ، هى أن ينزل الكتاب من ذلك العلم منزلته، فيقدّم عليه مايجب تقديمه ، ويؤخّر عنه مايجب تأخيره . فإنّ لكلّ علم أجزاء لها ترتيب كأعضاء البدن . ومتى عدل عن التّرتيب فيها ؛ كان بمنزلــة البدن الّذى شوّش نظام أَعضائه فوضع رأسه بموضع الرّجل ، ورجله بموضع الــرّأس . وكما لاينتفع بهذا البدن، كذلك لاينتفع بذلك العــلم .

الفصل الثانى

فى الألفاظ الفلسفيّة

الفلسفة هى صناعة الصّناعات المشتملة على حقائق الموجودات وعلم الخيرات، وهى جزآن :

أحدهما نظرّى يعلم فقط .

والآخر عملىّ يعلم ليتوصّل به إلى فعل الواجبات وعمل الخيرات .

فالجزء النّظرىّ ثلثة اقسام :

طبيعىّ وهو علم الأجسام من حيث يوجد لها طبايع، ويتداولها حركات وتغييرات واستحالات .

ورياضىّ وهو علم العدد والهندسة والتّنجيم والموسيقى .

والهىّ وهو علم الخالق جلّ وعزّ .

والجزء العملىّ ثلثة أقسام :

علم الاخلاق، وهو سياسة الإنسان لنفسه .

وعلم تدبير المنزل وهو سياسة الرّجل لمنزله .

وعلم تدبير المدينة وهو سياسة المُدُن .

الموجود هو الّذى يفعل أو ينفعل .

الفعل هو التّأثير فى الشّئ ، كإحراق النّار للحطب ، ونحت النّجّار [٤٣٦] للخشب .

الإنفعال هو قبول التّاثير من الشّئ كاحتراق الحطب من النّار ، وقبول الخشب النّحت من النّجّار .

العقل من الأشياء المشتركة الدالّة على معان مختلفة :

فأحد معانيه العقل الفعّال ، وهو الملك الأعظم المدبّر للفلك المحيط .

والمعنى الثّانى هو العقل الإنسانى ، وهو الّذى يكون به الفكر والقياس ، وتمييز الأشياء بعضها عن بعض ، ويسمّى القوّة النطقيّة . والنّفس النّاطقة وهو ضربان :

أحدهما عقل بالقوة ، كالّذى فى الصّبىّ لأنّه لم يكمل بعد إلّا أنّ فى إمكانه وقوّته أن يكمل .

والثّانى عقل بالفعل ، كما فى الفيلسوف ، لأنّه قد خرج من القوّة والإمكان إلى حدّ الكمال .

الشّىء بالقوّة الشّئ الّذى هو بالقوّة كذا ، وهو الّذى فى الإمكان أن يصير ذلك الشّئ ، كالنّطفة الّتى هى بالقوّة إنسان .

الشّىء بالفعل الشّئ الّذى هو بالفعل كذا ، وهو الّذى قد صار

ذلك الشّئ كالنّطفة بعد حصولها إنسانا .

النّفس هي كمال جسم طبيعيّ آليّ .

ومعنى ذلك انّ الأَجسام المحسوسة والمشاهدة إمّا طبيعيّة ، عملتها الطّبيعة الّتي هى القوّة الإلهيّــة ، كالنّبات والحيوان ، وكالنّــار والأَرض والمـآء والهواء .

وإمّــا صناعيّة عملتها الصّناعة ، كالخاتم والخلخال والطّاس والكاس .

ولكلّ واحد من هذه الأجسام صورة وكمال . فصورة الصّناعات وكمالها شكلها وتقطيعها .

وصورة الطّبيعيّات تختلف . فما كان من الأجسام الطّبيعيّــة ليس بآلة ولا له آلة ، كالنّار والأُرض والسماء والهــواء فصورته وكماله يسمّى الطّبيعة .

وأَمّا الأُجسام الطّبيعيّة الّتي هى آلات ، أولها آلات ، فصورتها وكمالها يسمّى النّفس . وأنت تشاهد وجود الآلات فى هٰذه . فإنّ عروق النّبات آلة غذائه ، وعين الإنسان آلة إدراكه ، ويداه آلة إمساكه .

فقلنا : النّفس كمال جسم طبيعيّ ، لأنّها صورة ، وصورة كلّ شئ كماله وتمامه . ألا ترى انّ الصّائغ إذا شكّل الخاتم ، وصوّره بصورته الّتي تخصّه به ، كفّ عن فعله فيه ؛ لأَنّه قد بلغ به كماله .

وقولنا : كمال طبيعىّ ، للفرق بين الجسم الطبيعىّ والصّناعىّ.

وقلنا : آلىّ ، للفرق بين النّفس وبين الطّبيعة الّتى هى كمال جسم طبيعىّ غير آلىّ .

الطّبيعة قد ذكرناها ، ونزيد فى شرحها ، فنقول : انّها من الأسماء المشتركة .

فمرّة يعبّر بها عن ذات كلّ شىْ وجوهره . فيقال : طبيعته كذا ، أى ذاته وجوهره كذا .

ومرّة يستعمل فى صورة الأجسام الطّبيعيّة الّتى ليست بآليّة ، كما نجعل صورة النّار طبيعة لها . وهذه هى القوّة الإلهيّة الّتى تسرى فى الأجسام كلّها ، فتحرّكها إلى كمالها ، ثمّ تحفظها بعد الكمال على صورها . كالموجودة فى النّار ، فانّها تحرّك النّار إلى الموضع العالى الّذى فيه كمالها ، ثم تمسكها هناك . وكالّتى فى الأرض ، فانّها تحرّك الأرض إلى الموضع السّافل .

والطّبيعة تدعى بالسّريانيّة كيانا .

وأمّا الاطبّاء فانّ بقراط يستعمل اسم الطّبيعة على أشياء : أحدها مزاج البدن ، والثّانى هيئة البدن ، والثّالث القوّة المدبّرة للبدن ، وهى النّفس ، والرّابع حركة النفس .

وبيان ذلك انه حيث قال : إنّ من الطبايع مايصلح فى الشّتاء ،

ومنها مايصلح فى الصّيف ؛ أراد بالطّبيعة مزاج البدن . وحيث قال : انّ الطّبائع منها ما صدره ضيّق ، ومنها ما ساقه دقيقتان ، أرادهيئة البدن . وحيث قال : انّ الطّبيعة هى الشّافية للأمراض ، أَراد النّفس والقوّة المدبّرة للبدن . وحيث قال : انّ الطّبيعة كلّ شئ يجرى على ماهى عليه عن غيرتعليم ، أراد حركة النّفس .

الرّوح جسم لطيف ينبثّ [٤٣٧] فى بدن الإنسان من القلب فى الشّريانات ، فيفعل الحيوة والنّفس ، وينبثّ من الدّماغ فى الأعصاب ، فيفعل الحسّ والحركة الإراديّة .

الصّورة لكلّ شئ هو المعنى الّذى به الشّئ هو ما هو ، وهى الّتى عند وجودها يوجد الشّئ ، كالشّكل للخاتم وكالطّبيعة للنّار ، وكالنّفس للحيوان والنّبات .

الهيولىٰ هى الشّئ الحامل للصّورة كالفضّة الحاملة لشكل الخاتم ، وكالذّهب الحامل لصورة الدّينار ، وكالبدن الحامل للنّفس .

والهيولى ضربان :

أحدهما الهيولى البعيدة ، وهى الّتى لاصورة لها فى نفسها بوجه من الوجوه ، وهى الّتى لمّا تصوّرت بالطّول والعرض والعمق ، حصل الجسم . ويقال لهذه الهيولى : طينة العالم وخميرة العالم .

والضّرب الثّانى الهيولى القريبة، وهى الّتى لها فى نفسهــا صورة، إلّا انّهــا غير الصّورة الّتى هى هيولى لهــا، كالفضّــة فإنّ لهــا فى نفسهــا صورة الجسم وصورة الفضّــة، قبــل أن تلبّس صورة للخاتم .

ثمّ الهيولى يسمّى المادّة والعنصر والطّينة .

الأسطقسّ هو الشّئ المفرد الّــذى منه يحصل الشّئ المركّب، كالحروف الّتى منها يتركّب اللّفظ . وكاللّبن والطّين الّذين منهما يتركّب البيت .

والاسطقسات الاربعة هى النّار والهــواء والماء والأرض . وذلك لانّ جميع ما سواها من الأجسام الّتى تحت فلك القمر منها يتركّب، ومن ائتلافها يتكوّن، كالحيوانات والنّبات والمعدنيّات . فهى إذا اسطقسات . فهذه الاسطقسات الأربعة، تسمّى العناصر والأركــان والطّبائع الأربع .

الطّبيعة الخامسة هى الأفلاك والكواكب، والفلك المحيط هــو الفلك التّاسع المحيط بالعالم كلّه، وهو قشره العالم الجسمانىّ .

الأثير هو فلك القمر الّذى تقعيره محشوّ بالعناصر الأربعــة .

فلك البروج هو الفلك الثّامن، وفيه صورة البروج الإثنى عشر، وفيه الكواكب الثّابتة .

الكواكب الثابتة هى الّتى فى الفلك الثّامن . وهى متحرّكـة إلّا انّها لمّا كانت محفوظة للمناسبات وثابتا وضع بعضها من بعض ؛ سمّيت ثابتة .

الكـواكب السيّارة هى السّبعة الّتى يمتطى كلّ واحد منها فلكا على حدة ، وأسماؤها زحل والمشترى والمرّيخ والشّمس والزّهرة وعطارد والقمر . وسمّيت سيّارة ، لانّها لا تثبت على مناسبة واحدة ، بل تتبدّل أوضاع بعضها من بعض .

الكيفيّات الأربع الأمّهات .

الكيفيّات الأربع الامّهات ، هى الحرارة ، والبرودة ، والرّطوبة واليبوسة . وسمّيت الامّهات ، لأنّ سائر الكيفيّات تابعة لها وحاصلة بحصولها ، كالألوان والطّعوم والرّوائح وغيرها .

واثنتان من هذه الأربع ، فاعلتان ، وهما الحرارة والبرودة . ألا ترى أنّ الحرارة تبدّد الأشياء والبرودة تجمع .

واثنتان منفعلتان ، وهما اليبوسة والرّطوبة . وذلك انّ الشّئ لا يقبل التأثير ، إلّا بأن يكون فيه إحدى هاتين . ألا ترى أنّا إذا أردنا أن ننقش صورة الدّينار ، لم يتأتّ النّقش فى الماء السّيّال لرّطوبته ، ولا يتأتّى فى الحديد ليبوسته وصلابته . وإذا أردنا أن نختم ، لم يتأتّ الإنطباع فى الحديد ليبوسته ، ويتأتّى فى الشّمع لرطوبته ولينه .

وأقوى الفاعلتين وأشرفهما الحرارة . وذلك انّ الحرارة اليسيرة يقع منها الإحراق العظيم فى زمان يسير، ولا كذلك تبريد الثّلج اليسير. وأقوى المنفعلتين اليبوسة وذلك انّها تمتنع عن الانفعال ، وتكاد تصير فى حدّ الفعل ، ألّا ترى أنّ [٤٣٨] الضّرب الّذى يقع بالقضبان اليابسة أشدّ من الضّرب بالقضبان الرّطبة، وأنّ الرّطوبات أسرع إلى قبول التّأثيرات من اليبوسات . إلّا إنّه كما انّ الحرارة أشرف الفاعلتين فى باب الفعل ، كذا الرّطوبة أشرف المنفعلتين فى باب الانفعال ، لأنّها أطوع للفاعل . ولذلك قيل : انّ مبنى الكون على الحرارة والرّطوبة ، وقيل انّ الرّطوبة مركب للحرارة .

الحركات هى تغيير يقع فى زمان . وذلك انّ من التّغايير مايقع ضربة واحدة من غير زمان ، أعنى انّه لا يكون بين مبدإه ومنتهاه زمان ، كاستنارة الهواء عند طلوع الشّمس ، وإدراك البصر الكواكب عند فتح الأجفان . ومنها يكون بين مبدإه ومنتهاه زمان مّا ، إمّا طويل وإمّا قصير ، وهذا خصوصا يسمّى الحركة .

والحركات أعنى التغايير الّتى يقع فى زمان ستّة أنواع : وهى الحركة المكانيّة ، وحركة النّمآء ، وحركة الذّبول ، وحركة الاستحالة ، وحركة الكون ، وحركت الفساد .

أمّا الحركة المكانيّة فهى أن ينتقل الشّئ من مكان إلى مكان ،

وتتبدّل أماكنه . وهذه الحركة هي أشهر الحركات عند الجمهور ، وهي أصل ومبدأ لسائر الحركات الخمس .

وأما الإستحالة فهي حركة الجوهر فى كيفيّته وتغييرها مع بقاء ذات الجوهر ، مثل أن يسخّن الماء ، ويبيضّ الشّعر . فانّ الّذى يغيّر من الماء هوبرودته ، والّذى يغيّر من الشّعر سواده وشقرته . فامّا جوهر الماء وجوهر الشّعر فهما باقيان .

وأمّا النّماء والذّبول فكلاهما حركة فى الكمّيّة ، إلّا انّ النّماء زيادة ، والذّبول نقصان . وحدّ النماء انّه زيادة فى الجسم متشاكلة له ، يمتدّبها فى أقطاره الثّلثة الّتى هى الطّول والعرض والعمق على تناسب ، والجسم باق بحاله ، لم يتغيّر منه غير الكمّيّة . وذلك كحركة بدن الصّبىّ إلى العظم طولا وعرضا وعمقا .

وتفسير هذا الحدّ هو انّ الجسم الجامد قد ينحلّ ، فيزيد فى أقطاره الثّلثة ، زيادة مشاكلة لطبيعة الجسم ، متناسبة فى الأقطار كلّها ، إلّا إنّ ذلك ليس نماء ، لأنّ الجسم لم يبق بحاله الأولى ، بل انحلّ ، وسال بعد أن كان جامدا .

وأيضا إذا مددنا العصبة فى نفسها ، زادت زيادة مشاكلة للعصبة ، إلّا انها ليست فى أقطارها الثّلثة ، بل هى فى طولها فقط ، فأمّا عرضها وعمقها فقد نقصا ، والعصبة فى نفسها قد تغيّرت

كيفيّتها ، فصلبت وتوترّت ، فليس ذلك نماء .

وأيضا لو صببنا ماء على ماء فى الخابية كان ذلك زيادة فى كميّة الماء الّذى فى الخابية ، إلّا إنّها ليست نماء ، لعدم التّناسب .

فيبقى أن يكون النّماء الحقيقىّ كما فى النّبات والحيوان، هو الّذى يجتمع فيه انّه زيادة فى كمّيّة الجسم . و إنّ تلك الزّيادة مشاكلة لطبيعته . وإنّهـا فى الأقطار الثّلثة على تناسب ، وانّ الجسم باق بحاله ، لم يتغيّر منه إلّا مقداره و كمّيّته .

ومعنى التّناسب هاهنا هو انّ الجسم إذا نما ، كانت نسبة الزّيادة فى طوله إلى الطّول ، كنسبة زيادة عرضه إلى العرض ، وكنسبة زيادة عمقه إلى العمق .

فأمّـا الذّبول وقد يسمّى الاضمحلال ، فهو حركة فى كمّيّته مضادّة لحركه النّماء ، [٤٣٩] وهو أن يقبل الجسم النّقصان فى أقطاره الثّلثة على تناسب ، والجسم باق بحاله ، إلّا فى الكمّيّة ، كضمور البدن بعد خصبه ، وهزاله بعد سمنه .

واحتجنا إلى هذه الشّرايط ، لأن نقصان الجسم الّذى يجمد بعد سيلانه ، وإن كان نقصانا فى أقطاره الثّلثة على التّناسب ، فليس الذّبول ، لأنّ الجسم لم يبق بحالــه ، بل جمد انحلاله . وكذلك نقصان العصبة إذا مدّت ليس بذبول ، لأنّها لم يبق بحالهـا ، بل

صلبت . وكذلك إذا اغترفنا من ماء الخابية ، لم يكن ذبولا ، لعدم التّناسب فى النّقصان ، وذلك انّه ينقص سمك الماء فقط .

الكون والفساد ،

الكون هو وجود الجوهر عن عدم ، مثل وجود الإنسان من النّطفة ، ووجود النّار من الهواء ، **والفساد** هو عدم الجوهر عن وجود ، مثل موت الإنسان ، وتغيّر الهواء إلى النّار .

وقد وقع التّساهل فى تسمية الكون والفساد حركتين ، لأنّهما وإن كانا تغيّرين ، فليسا بحركتين ، لانّهما يحصلان لا فى زمان ، اذ كان وجود زيد وخروجه من القوّة إلى الفعل واستكماله زيدا، يكون دفعة ، وكذلك موته ، لكنّهما جعلا مع الحركات ، لأنّهما لا يتمّان إلّا بالحركات .

واعلم انّ كون كلّ شئ فساد لغيره الّذى منه يكون ، فإنّ كون النّار من الهواء هو وجود لجوهر النّار ، وفساد لجوهر الهواء . وهذا كلام دقيق وسريد يمنع من هذا الإطلاق(؟) لا يحتمله غرض الكتاب .

الفصل الثالث

فى الالفاظ المختصّة بمبادى علم الطّبّ

قد أشرنا فى كتابنا هذا إلى مبادى علم الطّبّ ونذكر الآن منها ذكرا حقيقيّا يوقف به على العبارات المستعملة فيها الدّالّة عليها .

ذكر الاركان .

الاركان وهى الأسطقسّا ت المحصورة فى فلك القمر ، الّتى كوّن منها ساير الكائنات الفاسدات ، أربعة وهى الأرض والماء والهواء والنّار .

فالأرض فى وسط الفلك ، وهى باردة يابسة .

والماء محيط بها وهو بارد رطب .

والهواء محيط بالماء ، وهو حارّ رطب .

والنّار محيطّة بالهواء ومماسّة بأعلاها للفلك ، وهى حارّة يابسة .

ذكر الامزجة .

المزاج هو صورة تحصل للمركّب ، من فعل بعض أجزائه فى بعض ، وانفعال بعضها عن بعض كصورة السّكنجبين فإنّه مركّب من الخلّ والعسل ، وقد اثّر الخلّ فى العسل والعسل فى الخلّ ، حتّى

حصلت للسّكنجبين صورة بها صار سكنجبينا ، وهى غير صورة الخلّ وغير صورة العسل .

وبدن الإنسان مركّب من الأسطقسات الأربعة على هذه الجهة ، ولايخلو البدن من أن يكون مزاجه معتدلا وقد تساوت فيه الكيفيّات الأربعة الموجودة فى الأركان . أو غير معتدل ، بأن يغلب فيه بعض الكيفيّات .

فيكون أصناف الأمزجة تسعة : واحد معتدل وثمانية خارجة عن الاعتدال . أربعة منها مفردة ، أى يغلب فيه كيفيّة واحدة وهى المزاج الحارّ ، والمزاج البارد ، والمزاج الرّطب ، والمزاج اليابس . وأربعة مركّبة ، وهى المزاج الحارّ اليابس ، والمزاج البارد اليابس ، والمزاج الحارّ الرّطب ، [٤٤٠] والمزاج البارد الرّطب .

ذكر الاخلاط

الاخلاط هى أركان العالم الصّغير الّذى هوالإنسان ، النّظاير لأركان العالم الكبير الّتى هى الأسطقسات . وذلك انّ البدن يتكوّن من هذه الأخلاط ، كما انّ ساير ما فى عالم الكون والفساد يتكوّن من الأسطقسات .

والأخلاط هى الدّم والبلغم والصّفراء والسّوداء . فالدّم حارّ رطب ، وهو نظير الهواء . والصّفراء حارّة يابسة ، وهى نظيرة النّار .

والبلغم وهوبارد رطب، وهونظير الماء. والسّوداء باردة يابسة، وهى نظيرة الأرض. وهذه الأخلاط تولّدت من تلك الأسطقسّات، فلهذا شاكلتها، وتناسبت طباعها.

ولهذا نقول: إنّ بدن الإنسان مركّب من الأَسطقسّات الأربعة، لأنّه منها حصل، وإن كان بتوسّط الأخلاط، وإليها ينحلّ عند الفساد.

واعلم انّ الأخلاط طبائعها ما قلت، إذا كانت على الجبلّة وعلى مجرى الطّبيعة. وقد يلحقها فسادات واستحالات تخرجها عن الطّبع المذكور، فانّ السّوداء الطّبيعيّة الّتى هى أحد اركان البدن باردة يابسة، وقد يحصل من احتراقات الأخلاط الأخر، فتكون حارّة يابسة. ويقال للصّفراءِ، المِرّة الصّفراء والمِرّة الحمراء، والمرار الأصفر. ويقال للسّودا المرّة السّوداء، والمرار الأسود.

ذكرى القوى.

إنّ الأَفعال والانفعالات الواقعة فى بدن الإنسان، منها ماينسب إلى الطّبيعة، ومنها ما ينسب إلى النّفس.

أمّا إلى الطبيعة، فمثل ما يسخن الطّعام فى المعدة، لأنّ ذلك من حرارة النّار الّتى فى البدن.

وأَمّا إلى النّفس فمثل جذب المعدة للطّعام، وإمساكها ايّاه، وهضمها لما ينهضم منه، ودفعها لما لا ينهضم.

والكلام فى القوى المنسوبة إلى الطّبيعة قد انطوى فى ذكرنا الأسطقسّات الأربعة . فانّ الطّبيعة الّتى أشرنا إليها هى بالحقيقة موجودة فى الأسطقسّات الأربعة . وإذا وجدت فى الكائنات الأخر، فلسبب تركيبها منها وكونها عنها . مثال ذلك انّ بدن الإنسان انّما صار يرجحن إلى أسفل ، لأجل الأرضيّة والمائيّة موجودتان فيه .

والطّبيعة بالجملة هى أنقص من النّفس فعلا ، وأقلّ شرفا .

فأمّا قوى النّفس ، فإنّها وإن كانت كلّها شريفة ، ففيها تفاوت وتفاضل .

لأنّ منها ما هو أقرب إلى قوى الطّبائع ، كالقوى النّباتيّة المنبعثة فى بدن الإنسان من الكبد ، ولذلك تسمّى طبيعيّة ، لقربها من الطّبيعة ، وقلّة شرفها .

ومنها ما هو فوق هذه كالقوى الحيوانيّة المنبعثة من القلب ، الّذى هو منبع الحيوة .

ومنها ما يفوق هذه كالقوى المنبعثة من الدّماغ ولذلك سمّيت نفسيّه ، فجعل لها الاسم الأشرف .

ونحن نذكر من أمر القوى ما يليق لهذا المدخل ،

فنقول : إنّ القوّة هى سبب مّا للفعل أوالانفعال ، وهى إمّا طبيعيّة وإمّا نفسيّة .

والنّفسيّة ثلث طبقات طبيعيّة أى نباتيّة، ثمّ حيوانيّة، ثــمّ نفسيّة على الإطلاق .

فالطّبيعيّة الّتى هى النّباتيّة إمّا مخدومة ، وإمّا خادمة .

والمخدومة هى الّتى تفعل الفعل المقصود لها بمرافدة قوى أخر .

والخادمة [١٤٤] هى تلك القوى المرافدات والمعينات .

والمخدومة ثلث :

أحديها المولّدة ، والثّانية المربّية ، والثّالثة الغاذية . والمولّدة هى كالقوّة الّتى تولّد الجنين فى الرّحم ، وكالقوّة الّتى تولّد الدّم فى الكبد .

والمربّية هى الّتى تربّـــى الجنين حتّى يبلغ به التّمام ، وتنتهى به إلى الكمال .

والغاذية هى الّتى يغذو البدن، فيخلف عليه بدل مايتحلّل منه.

وهذه القوى الثّلث بعضها مخدومة فقط ، كالمولّدة ، وبعضهـا خادم ومخدوم . فإنّ المربّية تخدم المولّدة ، لأنّ التّوليد لايتـــمّ إلّا بالتّربية . والغاذية تخدم المربّية، لأنّ التّربية لاتتمّ من دون الغذاء .

والخادمة هى الّتى تخدم الغاذية كالجاذبة الّتى تجذب الغذاء. والممسكة الّتى تمسكه . والهـــا ضمة الّتى تحيله وتشبّهه بالأعضاء . والدّافعة الّتى تدفع فضوله .

وهاهنا قوّة مصوّرة تخدم المولّدة فى تصوير الجنين ، بأن تفعل فيه الشّكل والتّغيير والخشونة والملاسة ؛ وقوّة مغيّرة وهى تخدم القوّة المولّدة ، لأنّ التّوليد لابدّ فيه تغيير المنىّ . وهذه غير المغيّرة الثّانية الّتى تخدم الغاذية ، لأنّ المغيّرة الأولى غيّرت المنىّ إلى الجنين من غير أن شبّهته بشيءٍ آخر . واما المغيّرة الثّانية ، فهى الّتى تغيّر الغذاء وتشبّهه بالبدن .

فهذه هى القوة النّباتيّة الّتى تسمّيها الاطبّاء القوى الطّبيعيّة .

فأمّا القوى الحيوانيّة فهى الّتى تبسط القلب والعروق الضّوارب ، والّتى تقبضها ، وكالّتى تكون بها الغضب والأنفة والمغالبة .

وأمّا القوى النّفسانيّة ، فثلٰثة أصناف : مدبّرة بها تكون تدبير المعيشة ، وهى قوّة التّخيّل وقوّة الذّكر وقوّة الفكر محرّكة للبدن والأعضاء بإرادة الحيوان ؛ وحساسة بها يكون إدراك المحسوسات . وهى خمس : قوّة البصر ، وقوّه السّمع ، وقوّه الشّمّ ، وقوة الذّوق ، وقوّة اللّمس .

ذكر الافعال .

الافعال هى التّأثيرات الصّادرة عن هذه القوى ، وهى صنفان فعل مفرد يفعله قوّة واحدة ، كالجذب والإمساك ، وكالهضم ،

وكالدّفع . وفعل مركّب تفعله قوّتان أو اكثر كالشّهوة ، فإنّها تتمّ بالقوّة الجاذبة والقوّه الحسّاسة .

ذكر الأرواح

الرّوح جسم لطيف بخارّى يتولّد فى القلب بالحرارة الغريزيّة الّتى فيه . وهى اوّل مراكب النّفس وآلاتها . وذلك انّ النّفس لطيفة فلم يمكن أن يستعمل البدن الكثيف من غير توسّط . وهذه الرّوح الّتى فى القلب والشّرايين ، تسمّى حيوانيّة ، لأنّها يخدم القوى الحيوانيّة وتفيد الأعضاء قوة الحيوة ، وتمرّ منها طائفة إلى الكبد فتنضج فيها قوّة النّشو والنّما ، وتسمّى طبيعيّة ، وتمرّ منها طائفة أخرى إلى الدّماغ ، فتنضج فيه ، وتفيد البدن الحسّ والحركة الإراديّة ، وتسمّى نفسيّة .

ذكر الاسباب

الأسباب : إمّا طبيعيّة هيّأتها الطّبيعة لأن يحفظ صحّة الأصحّاء ، أو يوجد الصّحّة فى المرضى ؛ و إمّا أسباب خارجة عن الطّبيعة ، أى مزيلة للصّحة أو حافظة لضدّ الصّحّة . وهى أسباب يفعل المرض أو يحفظه . وأسباب يفعل الحال الّتى ليست بصحيّة ولا مرضيّة ، أو يحفظها .

وهاهنا أسباب مشتركة للصّحّة والمرض ، ان [٤٤٢] قدّرت

التّقدير الواجب ، فهى مصحّة ، وإن لم تقدّر على الواجب فهى ممرضة . وهى الهواء المحيط بالأبدان ، والأكل والشّرب والنّوم واليقظة والاستفراغ والاحتقان والأحداث النفسّية .

والأسباب الممرضة ثلٰثة : إمّا بادئة ، وهى الواردة على البدن من خارج ، مثل صدمة الحجر وضربة السّيف ونهشة الأفعى .

وإمّا سابقة ، وهى المحرّكة من داخل البدن ، كالامتلاء .

وإمّا واصلة ، وهى الّتى يلاصقها المرض ، فيحضر ما حضرت ، ويزول إذا زالت ، كالعفونة المحدث للحمّى .

الفصل الرابع

فى التّشريح

البدن جسم طبيعىّ آلّى منحاز بحيّز خاصّ منفصل عن غيره كلّ الانفصال .

فقلنا : جسم طبيعىّ للفرق بين البدن الّذى يفعله الطّبيعة ، وبين الأجسام الصّناعية ، كالصّنم والخاتم والقرط .

وقلنا : آلىّ ، للفرق بين البدن وبين ساير الأجسام الطّبيعيّة الّتى لانفس لها ، كالأرض . وذلك إنّ كلّ جسم طبيعىّ له نفس ، فهو آلة لتلك النّفس وذو آلة .

وقلنا : منحاز بحيّز خاصّ منفصل عن غيره ، فرقا بين البدن بكماله و بين الواحـــد . فالواحد من أجزائه وأعضائه . وذلك انّ العضو يشارك البدن فى أنّه جسم طبيعىّ آلىّ ، غير انّه لاينحاز بحيّز خاصّ على الإطلاق ، إذا كان متّصلا بالبدن بعض الاتّصال .

العضو هو جـــزء لجسم ذى نفس يتّصل به بعض الاتّصـــال وينفصل عنه بعض الانفصال .

فقلنا : جـــزء لجسم ذى نفس ، ليميّز العضو عن الأجســـام المتّصلة بالبدن ، الّتى لانفس لها ، كالشّعر والظّفر .

وقلنا: يتّصل بالجسم ، ليميّزه عن البدن ، إذا كان البدن جسما ذا نفس ، إلّا انّه لايتّصل بغيره . ولايطلق الإتّصال ، لأنّ البدن ليس بمتّصل الأعضاء على الإطلاق ، فإنّ المتّصل الحقيقىّ هو الجسم الّذى قد انجذب أجزاؤه كسبيكة الذّهب .

ويتبيّن من هذا انّ السّيّالات الموجودة كالأخلاط الأربعة ليست أعضاء ، وإن عدّت معها إذا كانت له ، عادمة للنّفس والحيوة .

البدن ينقسم إلى الأعضاء المتشابهة الأجزاء وإلى الأعضاء الآلية .

والعضو المتشابهة الأجزاء ، هو الّذى يشترك كلّـه وجزؤه فى الاسم والحدّ ، كاللّحم . فانّ القطعة الصّغيرة منه والكلّ الّذى هى قطعة منه يسمّيان جميعا لحما ، ويحدّان بحدّه .

العضو الآلىّ ماخالف كلّه وجزءه فى الاسم والحدّ ، كاليد . فإنّ الإصبع وهى جزء لها لا يسمّى يدا ، ولا تحدّ بحدّ اليد .

ومعنى الآلىّ انّه آلة تقع بها فعل تامّ . والآليّة مركّبة من المتشابهة الاجزاء ، ولذلك تسمّى المتشابهـة الأجزاء ، بالأعضاء المفـردة والأصليّة .

والأولى ذكر الأعضاء المتشابهة الأجزاء ، وما يجرى مجراها من الأخلاط ، والسّيّالات الّتى هى أجزاءُ أجسام متشابهة الأجزاء ، وإن لم يكن أعضـاءُ الأجسام المتشابهـة الأجزاء فى البدن ، هى العـرق والعصب واللّحم والعظم والغضروف والغشاءُ والغدد والشّحـم والجلد والشّعر والظّفر . فأمّا السّيّالات ، [٤٤٣] فالأخلاط الأربعة والصّديد والمخّ .

وينبغى أن نذكر حدّ كلّ واحد منهـا .

ونبتدى من الأخلاط الأربعة بالدّم الّذى هو الأصل الّـذى منه ومن فضلاته وتوابعه يتكوّن جميع الأعضاء ، وهو صفوة الغذاء .

الصّديد دهنيّة الدّم ، إذا انعقدت كان منها الشّحم .

المنىّ هو فضلة الغذاءِ الأخير . وذلك انّ الغذاء الّذى يرد على البدن يتغيّر من حال إلى حال منذ ابتداءِ حصوله فى المعدة ، و إلى أن يشبهه البدن بنفسه ، ويغتذى به الّذى بلغ غايه النّضج ، واستو فى مشابهة البدن .

البلغم هو الغذاءُ الّذى بلغ نصف الكمال . وذلك انّ الغذاء إذا ورد المعدة ، أخذ فى طريق النّضج ، أي فى طريق التّشبّه بالبدن . ولهذا التشبّه ابتداء ووسط وانتهاء . فابتداؤه يكون فى أوّل وروده المعدة ، ووسطه يكون عند مايصير بلغما ، وانتهاؤه عند ما يصير دما .

الصّفراء هى رغوة الدّم .

السّوداء هى عكر الدّم .

المخّ هو المتكوّن من الدّم الواصل إلى تجاويف العظام . وهو يقع على الدّماغ وعلى ما يحويه فقارات الظّهر من النّخاع ، وعلى ما يكون فى المسامّ الضيّقة من العظام المصمتة . والأخصّ بهذ الاسم هو ما فى تجويف العظام .

العرق هو الوعاءُ الّذى يحوى الدّم والرّوح ، وهو صنفان : أحدهما منشأه من القلب . وهو ينقبض وينبسط وينقبض دائما ، ويسمّى العرق النّابض والضّارب والشّريان . والصّنف الآخر ينبتّ من الكبد ، وليس له نبض ، ويسمّى الوريد ، والعرق غير

الضّارب .

العصب ثلثة أَصناف :

أَحدها النّابت من الدّماغ والنّخاع ، وبه يكون الحسّ والحركة الإِرادية ، ويقال له العصب الإِراديّ وهو العصب على الإِطلاق .

والصّنف الثّانى العصب النّابت من العظام ، وهو أَصلب من الأوّل ، وليس فيه حسّ ولاحركة ، ويقال له الرّباط ، لأنّه يربط عظما بعظم .

والصّنف الثّالث ينبت من العضل ، وهو مؤلّف من الصّنفين المذكورين ، ويقال له الوترة .

اللّحم صنفان :

أَحدهما حشو شظايا العصب فى العضل ، وهو اللّحم المطلق . والآخر حشو ما بين العروق فى الأحشاء ، مثل لحم الكبد ولحم الطّحال ولحم الرّية . وقد يسمّى العضلة لحما ، لما فيها من اللّحم ، وانّما العضلة لحم يخالطه العصب .

والعظم والغضروف ، الفرق بينهما ان العظم أَصلب من الغضروف .

الغشاء هو ماغشى به العضو ، ليكون وقاية مثل الغشائين اللّذين على البطن . والفرق بين الغشاء والطّبقة انّ الطّبقة من جرم العضو ، والغشاء كسوة له تقيه وتستره .

الغدد لحم رخو يضرب إلى البياض . وهو صنفان :

أَحدهما حشو فيما بين عروق وأعصاب ، كالغدد فى الرّقبة .

والآخر خلق لتوليد رطوبات يحتاج إليها كما فى الثّديين والأُنثيين وتحت اللّسان .

الشّحم صنفان :

أحدهما اقلّ جمودا كالشّحم الّذى يلابس اللّحم ، ويقال له السّمين .

والآخر أَخفّ وأَقلّ جمودا ، وإذا ذاب أسرع اليه الجمود ، مثل شحم الكلى والثّرب [٤٤٤] .

الجلد هو لباس الأعضاء من خارج ، ويقال لظاهره البشرة ، ولباطنه الأدمة .

ذكر الاعضاء الآلية

الأعضاء الآلية الكبار الّتى تنقسم البدن أوّلا إليها سبعة : أوّلها الرّأس مع العنق ، والثّانى الصّدر ، والثّالث البطن ، والرّابع الصّلب ، والخامس اليدان ، والسّادس الرّجلان ، والسّابع آلة النّسل .

ومنهم من يجعل هذه الأجزاء ستّة ، وهى الرأس والعنق ، واليدان ، والرّجلان ، وتنور البدن ، وآلة النّسل . فيفرد العنق ،

ويجعلها جزأً ، ويجمع الصّدر والبطن والصّلب فى تنور البدن .

ومنهم من يجعل هذه الأجزاءَ خمسة : أوّلها الرّأس مع العنق ، ثمّ الصّدر ، ثمّ البطن ، ثمّ اليدان ، ثمّ الرّجلان ، ويعدّ آلات التّناسل مع البطن .

وكلّ واحد من هذه الأجزاءِ مركّبة من أعضاءَ آليّة أصغر منها . ثمّ تلك الصّغار مركّبة من الأجزاءِ المتشابهة الأجزاء الّتى ذكرناها .

فالرّأس يشتمل على الجمجمة والدّماغ والوجه واللّحى الأعلى والعينين والأذنين والفم بما فيه من اللّسان والحنك والأسنان .

والعنق تشتمل على الخرزو النّخاع الّذى فيه ، والعضل الّذى يكتنف ، والمنخرين الّذين هما المرى وقصبة الرّئة .

والصّدر يشتمل على الأضلاع وخرزها والرّئة والقلب والغشاءِ الّذى يستبطن الأضلاع ، والعضل الّذى بينهما ، والعضل الّذى يستظهرها ، والغشاء الّذى يقسّم فضاء البدن بنصفين ، والحجاب الّذى يفصل بين فضاءِ الصّدر وفضاءِ البدن .

والبطن يشتمل على المعدة والكبد والطّحال والأَمعاءِ والكليتين والمثانة وآلات النّسل .

واليد يشتمل على الكتف والعضد والسّاعد والكفّ والأَصابع .

والرّجل يشتمل على الفخذو السّاق والقدم والأَصابع .

وقد يقسّم الأَعضاءُ الآليّة على وجه آخر ، فيقال : الأَعضاءُ منها رئيسة ، وهي القلب والدّماغ والكبد والأُنثيان . ومنها خادمة لهذه الرّئيسة كالجداول الّتي تخدم الكبد ، والأَعصاب الّتي تخدم الدّماغ ، والشّرايين الّتي تخدم القلب .

ومنها أَعضاء لها في نفسها قوى ، ويشتمل أَيضا من تلك الرّئيسة قوى آخر كالمعدة والصّدر والشّعر والظّفر .

الجمجمة عظم الرّأس ، ويقال لها القحف على التّشبيه .

بطون الدّماغ تجاويفه ، وهي أَربع تجويفات : إثنان في المقدّم ، وواحد في الوسط ، وواحد في المؤخّر .

الامّ الجافية غشاءٌ غليظ ملاصق للقحف .

الامّ الرّقيقة غشاءٌ رقيق ملاصق للدّماغ .

القبائل أَجزاء الجمجمة .

الشّؤون ملتقى القبائل ، واحدها شأن ، يقال لها أَيضاً دروز ، تشبيها بخياطات الخرق الموصولة .

والشّؤون خمسة : ثلثة حقيقيّة ، واثنتان يستعار لها هذا الاسم ، لانّ تركيبها ليس شأنا ، إذ كان الشّأن شبيهـا بمنشارين متداخلى الأَسنان .

فمن الحقيقيّة الدّرز الاكليلى الّذى في مقدّم الرأس نحو

الجبهة، سمّى بذلك لأنّه فى الموضع الّذى يوضع عليه الإكليل، ولأنّ شكله شكل الإكليل . والثّانى الدّرز الدّالىّ الشّبيه بشكل الدّال العربيّة ، وهو فى مؤخّر الرّأس ، واليونانيّون يسمّونه الدّرز اللّامىّ ، لأنّ اللّام اليونانيّة شكلها شكل الدّال العربية . والثّالث الدّرز الزّجّى الّذى يمرّ بوسط الرّأس ، فيصل ما بين الإكليلىّ والدّالى . وسمّى الزّجّىّ زجيّاً لانّه فى استقامة الزّجّ .

وأمّا الدّرزان غير [٤٤٥] الحقيقيّتين فيسمّيا الالتزاقين القشريّين ، وهما عن جنبتى الزّجىّ .

والعين مركّبة من سبع طبقات ، وثلٰث رطوبات .

فالطّبقات هى الصّلبة والمشيميّة والشّبكيّة والعنكبوتيّة والعنبيّة والقرنيّة والملتحم ، وهو بياض العين .

والرّطوبات هى الزّجاجية والجليديّة والبيضيّة . والإبصار انّما يكون بالجليديّة .

القفارات هى الخرزات الّتى يحوى النّخاع .

النّخاع هو الجسم الابيض الممتدّ من الدّماغ فى القفارات ، وهو من جوهر الدّماغ .

المجرى مجرى الطّعام والشّراب الى المعدة .

قصبة الرّئة هى الحلقوم ، وهى مجرى النّفس .

البوّاب هو مجرى اسفل المعدة الى الامعاء وسمّى بذلك ، لانه يتعلّق على الطّعام الى أن ينهضم ، أو يفسد ، ثمّ ينفتح حتّى يصبّ ما فى المعدة الى الامعاء .

الامعاء ستّة ، ثلثة منها فوق السرّة وثلثة تحتها .

واوّلها المعى الاثنا عشرىّ وهو متّصل بالبوّاب ، وسمّى بذلك ، لانّه فى كلّ انسان اثنا عشرا صبعًا باصابع مضمونة .

وثمّ المعى الصّائم ، وبه يتّصل الماساريقا ، اعنى عروق الكبد الّتى تجرى فيها الكيلوس المنحدر من المعدة الى الكبد ، وسمّى صائماً لانّ الكبد ينشف ما يرد عليه الكيلوس فهو فى الاكثر صفر خال .

ثمّ المعى الدقيق ، ثمّ المعى الاعور . وسمّى الاعور ، لانّ له فماً واحداً فيه يدخل ما ينزل اليه ، ومنه يخرج .

ثمّ القولون ، وهو المعى الّذى فيه يتولّد القولنج .

ثم المعى المستقيم الّذى طرفه السّوم .

البطن هو تجويف من لدن الترقوة الى عظم الخاصرة . وينقسم بقسمين بالعضو الّذى يسمّى الحجاب : اعلاهما الصّدر ، وهو يحوى للرّئة والقلب واسفلها البطن على الاطلاق ، وهو يحوى المعدة والاحشاء كلّها . واعنى بالأحشاء المعدة والامعاء والكبد والطّحال والمرارة والكليتين والمثانة .

الباسليق عرق غير ضارب عند المرفق فى الجانب الانسىّ الى الإِبط .

القيفال عرق عند المرفق فى الجانب الوحشىّ ، و الاكحل بينهما .

حبل الذّراع عرق فى ظاهر الذّماغ ، وهو من شعب القيفال .

الاسيلم عرق بين الخنصر والبنصر ، وهو من شعب الباسليق .

الصّافن عرق فى السّاق يظهر عند الكعب فى الجانب الانسىّ .

عرق النَّساءِ بفتح النّون قبالة الصّافن فى الجانب الوحشىّ ، ويقال أيضاً له النّساءُ من غير ان يضاف اليه العرق .

الصّفاق غشا يحوى احشاء البطن .

المراق مارقّ منه .

المسامّ المنافذ الّتى يجرى منها العرق، ولا واحد لها من لفظها .

الفصل الخامس

فى الامراض

الصّحّة حال للبدن بها تتمّ الأَفعال الجارية علىٰ مجرى الطّبيّعة .

مثال ذلك انّ صحّة العين هى حال للبصر يكون بها الإِبصار على الامر الطّبيعىّ ، أى على الكمال المقصود من الطّبيعة فى هذا العضو .

والمرض حال للبدن خارجة عن المجرى الطّبيعيّ، تضرّ بالأَفعال من غير متوسّط. مثال ذلك انّ الرّمد حال للعين خارجة عن المجرى الطّبيعيّ، أَى من مقصود الطّبيعة، وتضرّ بفعل العين الّذى هو الإبصار. و إنّما قلت من غير متوسّط للفرق بين الأمراض وبين أَسبابها. فانّ سبب الرّمد، وهو المادّة المنصبّة إلى العين، قد يقال انّه يضرّ بفعل العين، من جهة انّه هو الّذى يولّد الرّمد. لكن المضرّ القريب بالحقيقة [٤٤٦] هو الرّمد. فامّا المادّة المنصبّة، فانّما اضرّت بتوسّط الرّمد. والحال الّتى لاتنسب لا إلى صحّة، ولا إلى مرض، هى الحال الّتى لايطلق عليها لا انّها صحّة، ولا انّها مرض. وقد بيّنا أمر هذه الحال وأقسامها فيما سلف.

ذكر اجناس الامراض

اجناس الامراض ثلثة:

احدها مرض الأَعضاء المتشابهة الأجزاء كالحمّى. فانّها يسخّن اللّحم والعروق والأعصاب. وهذه أعضاء متشابهة الأجزاء. فامّا إسخانها لليد والرّجل، فليس من حيث هما يد ورجل، لكن من حيث هما مركّبان من تلك الأَعضاءِ المتشابهة الأُجزاءِ.

والجنس الثّانى من أجناس المرض، هو مرض الأَعضاء الآليّة كالتّسفيط فى الرّأس، وكالاتّساع فى الحدقة.

والجنس الثّالث هو المرض المشترك بين الأَعضاء الآليّة والأَعضاءِ المتشابهة الأَجزاءِ ؛ أَى يوجد فى هذه مرّة ، وفى هذه أخرى ، وهو تفرّق الاتّصال ، وتسمّى أيضا انحلال الفرد . والمعنى واحد ، الّا انّهم يريدون بالانحلال التّفرّق ، وبالفرد المتّصل الّذى صار باتّصال أجزائه الكثيرة شيئاً واحداً فرداً .

مثال ذلك انّ القطع قد يكون فى العرق ، وفى اللّحم ، وفى العصب ، وهى أعضاءٌ متشابهة الأجزاء وقد يكون فى اليد والرّجل والأنف والأذن ، وهى أعضاء آليّة .

والجنس الّذى يخصّ الأَعضاءَ المتشابهة الأَجزاء قد يكون مفردا ، كالمرض الحارّ والمرض البارد والمرض اليابس ، والمرض الرّطب . وقد يكون مركّبا كالمرض الحارّ اليابس والحارّ الرّطب ، والبارد اليابس ، والبارد الرّطب . فتحصل ثمانية أنواع . وكلّ واحد من هذه الثّمانية هو إمّا كيفيّة مجرّدة عن انصباب المادّة ، وأَمّا كيفيّة مصاحبة لانصباب المادّة .

مثال ذلك انّ حمّى الدّق مرض حارّ بلا مادّة ، وهو متشبّث بالأَعضاءِ الأصليّة .

والجمود الّذى يصيب من المكث فى الثّلج مرض بارد بلا مادّة .

والتّشنّج الحادث بعقب الاستفراغ مرض يابس بلا مادّة .

حمّى الغبّ مرض حارّ مع مادّة صفراويّة .

والفالج مرض بارد مع مادّة بلغميّة .

والاستسقاء مرض رطب مع مادّة مائيّة .

والسّرطان مرض يابس مع مادّة سوداويّة .

ذكر انواع الامراض

داء الثّعلب هو تمرّط الشّعر من رطوبات غريبة رديّة تجتمع فى أصول الشّعر ، فتمنع بحدّتها وإحراقها من كون الشّعر . وسمّى بهذ الاسم ، لانّه كثيرا مايعترى الثّعالب .

داء الحيّة هو من جنس داءِ الثّعلب ، لأَنّ العلّة المحدثة لهما شئٌ واحد ، غير انّه يخالف داءَ الثّعلب فى شكله . لأَنّك ترى الجزءَ الّذى به داء الحيّة من الرأس كالحيّة الّتى تحسر جلدها وهوالّذى يسمّى قرعا .

الصّلع ذهاب شعر الرأس من عدم رطوبة الغاذية للشّعر .

انتشار الشّعر هو أن يتناثر شعر الرّأس ، إمّا من نقصان المادّة المولّدة للشّعر ، كما يتناثر الورق فى الشّتاء . وإمّا من تخلخل المسامّ الّتى فى الرّأس والوجه ، إلى غير ذلك من الأَسباب الّتى يخرج استقصاؤها عن غرض هذه المقالة .

السّعفة والشّهديّة . السّعفة قروح فى الرأس والوجه يابسة ، لها

ثقب صغار ترشح منها رطوبة دقيقة . فإذا كبرت الثّقب واتّسعت ، سمّيت شهديّة ، تشبيها بشكل العسل الشّهد ، وربما [٤٤٧] سمّيت عسليّة .

الخراز أجسام لطيفة تنتثر من جلدة الرّاس كالقشور والنّخالة من غير قرحة ، وتسمّى بالعربيّة الهبريّة والابريّة والخراز .

الصّداع وجع الرأس .

الشقيقة وجع نصف الرأس .

البيضة هى وجع الجمجمة المشتمل على الدّماغ كلّه ، كاشتمال بيضة الجديد على الرأس كلّه .

الدّوار هوأن يرى الإنسان ماحواليه كأنّه يدور ، وتظلم عيناه ، ويهمّ بالسّقوط .

السّرسام ورم الدّماغ ، ويقال له باليونانيّة قرانيطس .

ليثرغس هو أن يعرض النّسيان من ورم بلغمى يحدث فى مقدّم الدّماغ ، فلا يحسّ الإنسان بما فى مؤخّر الدّماغ الّذى هو خزانة الحواسّ ، ولذلك يعرض النّسيان .

الماليخوليا هوالوسواس السّوداوى .

المانيانية العقل ، وهوالجنون .

السّبات هوأن يكون الإنسان ملقى كالنّائم ، يحسّ ويتحرّك ، الّا

انّه فى أكثر أمــره مغمض لعينيه ، وإن صيح به ، أو نودى ؛ فتح عينيه ، ثمّ عاد سريعا ، فغمضها .

الشّخوص هو أن يكون الإنسان ملقى لايتحرّك ، إلّا إنّه شاخص ببصره ، من غير أن يطرق شبه المبهوت ويسمّى باليونانية قاطوخس .

الصّرع هو أن يخرّ الإنسان ساقطاً و يلتوى و يضطرب ويفقـد عقله ، من خلط غليظ ، يسدّ منافذ بطون الدّماغ ، و يسمّى أيضاً امّ الصّبيان ، لكثرة مـا يعترى الصّبيان ، ويسمّى المرض الكاهنى ، لانّ المصروعين كثيرا مـا يخبرون بالكائنات كالكهّان ، و اسمـه باليونانيّة ابليميسيا .

السكتة هى أن يبطل الحسّ والحركة من كثرة دم أو خلط غليظ بارد يملأ بطون الدّماغ ، فيمنع الرّوح النّفسيّة من النّفوذ ، ويكون صاحبها كأنّه نائم من غير نوم

الكـابوس هو أن يحسب الإنسان فى نومه كأنّ شيأً ثقيلا قد وقع عليه ، من بخار غليظ أسود يصعد إلى الدّماغ ، فيحول بينه وبين إشرافه على أعماله ، كالضّباب الّذى يعرض فى وجه الشّمس .

الفالج استرخاء العضو وبطلان حسّه وحركته : إمّا لمرض يصيب أعضائه عن ضربة أو سقطـة ، وإمّـا لخلط غليظ بارد ينصبّ إلى أصول العصب . وذلك انّ كلتى هاتين الحالتين تمنع من نفوذ الرّوح

النّفسيّة فى العصب .

اللّقوة اعوجاج الوجه ، إمّا من تشنّج فى أحد شقيّه يجرّ الشّقّ إلى نفسه ، و إمّا استرخاءٌ فى أحد الشّقين . والمادّة الفاعلة للّقوة والفالج واحدة ، غير انّ الفالج يوجد فى أعضاء البدن كلّها ، فأمّا اللّقوة فتختصّ بالوجه .

التّشنّج والكزاز تقلّص العضو وانجذابه نحو أصله ، امّا ليبس كالجلد الّذى يتقلّص فى الشّمس أو النّار ، و إمّا لامتلاء كالزّقّ الّذى يملأ .

الخدر هو ذهاب الحسّ أو نقصانه من بعض الأعضاء ، لامتلاء يعوق القوّة الحسّاسة عن النّفوذ فى عصبه .

الرّعشة اضطراب حركة العضو لضعف القوّة الّتى تحمله .

الاختلاج انبساط العضو من ريح غليظة تجرى إليه بغتة ، ويتحلّل بغتة .

الزّكام والنّزلة اذا حصل فى الدّماغ فضل لا يهضمه الدّماغ ، ولا يستمرّ به فيجرى إلى المنخرين ؛ سمّى زكاما . فإن جرى إلى الفم سمّى مادّة ، وان جرى إلى الحنجرة ، سمّى خشونة ، و إن جرى إلى الصّدر ، سمّى نزلة .

الرّمد ورم حارّ يعرض فى الملتحم وهو بياض العين .

الجرب فى العين خشونـــة وحمرة فى باطن جفن العين وهــو أصناف : [٤٤٨]

أحدها يقال له باليونانيّة : اسطيس ، أى الخشونة .

والثّانى يقاله : طراخسيس ،أَى الحدّة .

والثّالث ويقال له : سقوسيس ، أى التّينى . وذلك انّه تكثر خشونته حتّى يحدث فى عمق الجفن ثقب شبيهــه بالثّقب الّــتى فى أَسافل التّين .

والرّابع يسمّى طواسيس ، أى المجب .

السّبل شبه غشاء على بياض العين وسوادهــا ، يتشنّج بعروق حمر غلاظ .

الظفرة زيادة عصبيّة تبتدى من الماق الّذى يلى الأنف ، فتغشى بياض العين ، و تمتدّ إلى سوادها .

الطّرفة نقطة حمراء فى الغشاء الملتحم ، من انصباب دم عرق انقطع ، اوضربة وقعت بالعين .

الشّرناق جسم غشائى لزج حادث فى ظاهر الجفن الأعلى متّصل ومنتسج بالأغشية والأعصاب الّتى فيه .

الشّقره انقلاب جفن العين .

القمور كلال العين من النّظر إلى الثّلج .

الماء النّازل فى العين هو ما يجتمع بين الطّبقة العنبيّة والرّطوبة الجليديّة على الثّقب الّذى فى الحدقة ، فيحول بين الجليديّة وبين النّور الخارج . وهو أنواع صاف عذب نقىّ يبرأ بالقدح ، ومنها غليظ مالح .

العشاء والشبكرة هو أن تبصر العين بالنّهار ولا تبصر باللّيل .

الدّمعة أن يكون آماق العين أبدا رطبة دائمة الرّشح .

السّلاق غلظ فى الأجفان مع حمرة وانتثار من شعر الأهداب .

الجسا عسر انفتاح الأجفان عند الانتباه .

الانتشار اتساع النّاظر ، وهو الثّقب الّذى فى سواد العين ، حتّى يلحق بالبياض من كلّ جانب .

الناصور فى المآق وهو أن يرشح مآق العين ، ويسيل منه إذا غمز عليه صديد وهو الغرب .

الشّعيرة ورم مستطيل يخرج على الجفن .

الطرش بطلان حسّ السّمع ، وليست الكلمة عربيّة ، والصّحيح أن يقال الصّمم .

الخشم بطلان حسّ الشّم .

الضّرس خدر يعرض للإنسان من الأطعمة الحامضة أو الباردة القابضة .

القلاع بثور يخرج فى الفم .

الضفدع غدّة ينعقد تحت اللّسان .

الخناق ضيق يحدث فى فضاء الحنجرة وفضاء الحلق، من ورم فى العضلات الّتى هناك ، اوزوال فقارة من فقارات الرّقبة ، حتّى يعسر التّنفّس والابتلاع . ومتى كان هــذا الورم فى عضل الحنجرة الدّاخل ، سمّى فوناخى ؛ ومتى كــان فى العضل الخارج ، سمّى فارافوناخى، وسمّى أيضاسوناتاخى. وهذه الأسماءُ مشتقّة من المواضع التى يحدث فيها العلّة .

الفواق تشنّج ينال المعدة من شئ يلذع فيها ، أوريح تمدّدها ، أو يبوسة يعقب الاستفراغ المفرط ويقلّصها .

ذات الجنب والشّوصية ورم يعــرض فى الغشاء الّــذى البسته لاضلاع وعضلها ، ويتبعها وجع ناحس مع سعال وحمّى .

ذات الرّئة ورم حارّ فى الرّئة .

السّرسام ورم فى الصّدر من انصباب نزلة اليه .

السّلّ تناقص البدن وذبولــه بعقب ذات الجنب أوالنّزلــة أوالسّعال الطّويل .

الرّبى تواتر النّفس من خلط غليظ لزج يملأ قصبة الرّئــة ، كالحال فى نفس من يعدو عدواً شديد .

الشهوة الكلبيّة هى الّتى تشبه أصحابها الكلاب فى انّهـا لاتشبع من الأغذية على كثرتهـا واختلافهـا ، وهى تعرض مع صحّة القوّة والشّهوة .

الجوع البقرىّ جوع شديد يعرض مع سقوط القوّة وفساد الشّهوة ، ويسمّى [٤٤٩] باليونانيّة بوليموس .

الوخم شهوة الطّعام الرّديّة كما يعرض للحبالى .

ريق المعده هو أن تراق الأطعمة عنها بسرعة قبل قبول الاستحالة

الهيضة وكيفيّتها انّ الغذاء أذا ساء انهضامه ، تراجع إلى المعدة والأمعـاء فهاجت الطّبيعة لدفعه وإخراجه علوا أوسفلا ، وحدث عند ذلك اختلاف وقئ مع مغص وكرب . فهذه العلّة هى الهيضة . وربما كانت من انصباب الصّفراء إلى المعدة والأمعاء .

اليرقان ، ويقال له : الارقان أيضا صفار يحدث من مخالطـة الصّفراء للدّم .

الخلفة هى الّا يلبث الطّعام فى البطن اللّبث المعتاد .

الاستسقاء ، وهو بالعربيّة السّقى ، وهوثلثة انواع : زقىّ ولحمىّ وطبلىّ . فالزّقىّ هو من اجتماع الماء فى البطن حتّى انّك تسمع حصحصته إذا حرّكته .

واللّحمّى من ورم صلب فى الكبد يتزبل له جميع البدن .

والطبلىّ يكون من اجتماع ماء قليل وريح كثيرة فى البطن . وإذا ضرب البطن ، سمع له مثل صوت الطّبل .

الذّرب هو أن ينهضم الطّعـام فى البطن والأمعاء ، ولايغذوا جميع البدن ، بل يخرج من أسفل ، وهو كثير الرّطوبة .

القولنج انعقال الطّبيعة لانسداد المعى المسمّى قولون .

ايلاوس ضرب من القولنج صعب . ومعنى هذا الاسم «ربّ ارحم» ، ويقال له المرض المستعاذ منه .

الحصاة حجر يتولّد فى المثانة أوالكلية من خلط غليظ ينعقد فيهما .

سلس البول وديابيطس ان تجرى البول ولايتمسّك فى المثانة .

الرجاعلة تعرض للمراة حتّى يشبه حالها حال الحبالى فى عظم البطن واحتباس الطّمث وفساد اللّون .

الفتق انشقاق الصّفاق ، وعلامته أن تكـون بالانسان نتوّفى مراق بطنه ، فاذا هواستلقى ، وغمزه إلى داخل ، غاب . وإذا هـو استوى ، عاد .

البواسير من علل المقعدة ، ومنهـا ناتئ صلب يسمّى الثّلولى ، وناتئ رخو يسمّى التّوثة ، ومنها غائر يسيل منه الدّم .

القروبالقاف ان تعظم جلدة البيضتين لريح فيها ، وامّا لنزول

الأمعاء أو الثّرب إليهـا .

الحصف بثور صغار يخرج بالإنسان فى الصّيف من كثرة العرق .

الجساوة إذا حدث بالكبد ورم ولم يتحلّل ؛ آل أمـره إلى أن ينعقد و يصلب ، فيقال لتلك الصّلابة جساوة .

ذوسنطاريا هو قروح الأمعاء .

النقرس هو من أوجاع المفاصل ، الا انّ الورم والوجع فى مفاصل الرّجل تخصّ باسم النّقرس .

الشّرى حمرة تعرض فى مواضع من البدن مع بثور وحكّة وكرب .

الدّوالى عروق غلاظ خضر تظهر فى السّاق ، وتحدث فى الأكثر بالحمّالين والفيوج .

داء الفيل ورم يعرض فى القدم والسّاق ، حتّى يصير بمنزلة قوائم الفيل ، وإذا اعظم جدًّا ، ويعجز فلا علاج له .

داء الاسد الجذام ، وهو علّة سوداويّة تجفّف الدّم حتى يتكتّل ، فلا يجرى . و سمّى بهذا الاسم ، لأنّ وجه صاحبه يتشبّه بوجه الأسد .

الخنازير أورام غدديّة مستحجرة كثيرة الغدد ، لها أكياس . وأكثر ما يتولّد فى العنق والآباط والاربيات .

السّرطان ورم صلب له فى الجسد أصل كثير ، ويسقيه عـرق خضر ممتلية دما أسود .

العرق المدينى هوالعرق الّذى يظهر [٤٥٠] على الأكثر فى السّاقين، ويتقدّمه اوّلا حرقة فى العضو، وتلهّب . ثمّ انّه يتنفّط منه مكان، ويبتدى العرق بالخروج .

الداخس ورم ملتهب فى أصول الأظفار .

السّلعة بفتح السّين وسكون اللّام خراج كهيئة الغدّة، صلب يتحرّك بين الجلدين غير ملتزق بالجسد، و يختلف فى العظم، فمن الحمصة إلى البطيخة .

النملة ورم يسير، وبثور صغار، مع حكّـة وحرقة وحرارة فى اللّمس شديدة، وهـى تسرع إلى التقرّح . فاذا تقرّحت، اقبلت تسق .

النّار الفارسية، وهى الحمرة، نفّاخات ممتلية ماء رقيقا، تتقدّمها حرقة، ولهيب لا يطلق .

الجاورسية بثور صغار كالجاورس معها لذع شديد وورم وسيلان صديد، ولون البثور أبيض، وما حواليها أحمر .

البلخية قرحة مع بثور وخشكريشات وسيلان صديد، وهى شبيهة بالسّعفة الرّديّة .

عرق النّسا عرق أوجاع المفاصل وأورامها . فما كان فى مفصل الورك لم يظهر، لعمق هـذا المفصل وكثرة لحمه، ويسمّى حينئذ

وجع الورك. فإن ترك وامتدّ إلى الفخذ وعضلة السّاق والقدمين ، فهوعرق النّساءِ. والصّحيح من كلام العرب أن يقال النّسا من غير ان يضاف العرق اليه .

الفرسة هى الرّيح الّتى يتولّد منها الحدب . والأطبّاءُ يقولــون الافرسة ، وهى خطاءٌ .

الوباء من الأمراض امراض معتادة مـألوفة فى بعض المواضع ، لأنّها تتبع مزاج هواءِ ذلك الموضع وقوّة مائه وتدبير سكّانه ويسمّى الأمراض البلدّية والأهميّة .

ومنها أمراض غير معتادة ، وهذه إمّا ان تعرض للأفراد من النّاس ، وتسمّى الخاصّيّة والمتبدّدة ، وإمّا أن تعرض للكثير ، ويقال لها الوافدة وهذه الوافدة منها أمراض لا خطر معها كالزّكام والسّعال وما أشبههما ، وتسمّى الوافدة السّليمة . ومنهــا ذوات خطر ، ويقال لها الوبائيّة . فالوباء شرّ الأمراض لأنّه عامّ حادّ قاتل . و ينفصل من الوافدة الّتى لا خطر معها باهلاكه ، ومن البلديّة بغرابته ، ومن الخاصّيّة لعمومه .

ذكر الحمّيات .

الحمّى حرارة خارجة عن الطّبع تنبعث من القلب فى الشّريانات إلى جميع البدن ، وتضرّ بالأفعال الطّبيعيّة . وشرح ذلك انّ الحرارة إذا كانت فى بعض البدن ، لم تسمّ حمّى . وإذا اشتملت البدن وكانت

حرارة غريزيّة طبيعيّة ، مثل مـا عليه الحيوان الصّحيح ، لم تسمّ أيضا حمّى . وإذا اشتملت البدن ، وكانت غريبة ، إلا انّها لم تنبعث من القلب ، مثل مايحمي البدن كلّه من الشّمس بحيث لم يستحوذ الحرارة الغريبة على القلب ، لم تسمّ حمّى . وإذا اجتمع أن تنبعث من القلب هى غريبة ، فتشتمل البدن ، إلا انّهـا ليست من القوّة بحيث تضرّ بالأفعال الطّبيعة ، أى الأفعال الّتى تصدر عن الحـال الصّحيّة ، لم تسمّ حمّى ، فيجتمع من ذلك أن تكون الحمّى حرارة غريبة ، تنبعث من القلب ، وتشتمل جميع البدن وتضرّ بأفعاله ، فهذا حدّ الحمّى .

فأمّا أقسامها فإنّ الحمّى إمّا أن تكون لها مادّة منها تتولّد ، وبها تتشبّث ، وإمّا لامادّة لها . فالّتى لها مادّة إمّا حمّى يوم ، ومادّتها ألرّوح الّتى فى القلب ، وذلك انّها إذا اشتدّت سخونتهـا من وهج الشّمس أوالغضب أوغيرهما من الأسباب المسخّنة ، تادّت إلى جميع البدن ، فاسخنته إسخانا زائدا على الواجب ، وأضرّت بالأفعال الصّحيّـة

وأمّا حمّى عفن ، وهى الّتى تكون من عفونة الأخلاط الأربعة . وذلك انّ [٤٥١] الخلط إذا عفن بالحرارة الخارجـة عن الطّبع ، تبخر فتادّى بخاره إلى القلب ، ومن القلب إلى ساير البدن . فـإن كان الخلط المتعفّن صفراويّا ، كانت الحمّى إمّا مطبقة محرقه ، وإمّا

غبّاً تنوب يوماً وتخلّى يوما . وإن كان الخلط بلغميًا ، تنوب فى كلّ يوم . وإن كان الخلط دمويًا ، كانت الحمّى المطبقة دمويّة . وإن كانت الخلط سوداويّة ، كانت الحمّى ربعا تأخذ يوما وتدع يومين وتنوب فى الرّابع .

والّتى لامادّة لها ، فهى الدقّى الدّائمة المتشبّثة بالأعضاء الأُصليّة من القلب وغيره ، حتّى يصير صورة لتلك الأَعضاء غير مفارقة ، كما يكون زرقة العين صورة لاتفارقها .

وللدّقّ مراتب : الأولىٰ أن يتشبّث بالرّطوبات الّتى فى المواضع الخالية من البدن . والثّانية أَن يتشبّث بالرّطوبة فى اللّحم القريب العهد بالانعقاد . والثّالثة أن يتشبّث بالرّطوبات الّتى يتماسك الأعضاء الّتى إذا ارتفعت ، أحرقت أجزاء الأعضاء ، وتبدّد بعضها من بعض . والنّوع الأَوّل سهل المداواة . والثّانى صعب المداواة . والثّالث لادواء له .

وهاهنا نوع آخر من الدّق وهو الّذى يسمّى شيخوخة مرضيّة ، وهى الذّبول الّذى يكون من فناء الحرارة الغريزيّة بكثرة التحلّل . وأكثر ما يكون للمشايخ . وقد رأينا فى الأحداث والغلمان أيضا ، لما طفئت الحرارة فيهم بكثرة الأوجاع والآلام .

واعلم انّ الحميّات قد تتركّب بعضها مع بعض كالّتى تتركّب من الغبّ والبلغميّة ، فتسمّى شطر الغبّ . والصّالب الحمّى المطبقة ،

والنّافض التى معها رعدة ، والورد يوم الحمّى .

الفصل السادس

فى النّبض

النّبض يدلّ على حال القلب الّـذى هو ينبوع الحيوة ، لأنّ الشّرائين الّتى بحسبها يتعرّف النّبض من القلب ينبت ، والقوّة الفاعلة للنّبض فيها منه يجرى .

وحدّ النبض انّه حركة مكانيّة يتحرّكها القلب والشّرائين بالانبساط والانقباض لترويح الحرارة الغريزيّة وبقاء الرّوح الحيوانيّة ولتكوين الرّوح النّفسيّة .

وتفسير ذلك انّ القلب بمنزلة مستوقد مـاء ، وفيه الحرارة الغريزيّة بمنزلة النّار فى المستوقد . ولهذه الحرارة مادّة من الرّطوبة والغذاء المتكوّن من الأطعمة هى بمنزلة الحطب . ولامحالة انّ لهذه المادّة قتارا ودخانا ، كالحال فى النّار الخارجة . وانّه لوبقى هـذا الدّخان فى القلب ، لحسم على الحرارة الغريزيّة وخنقها وطفئت ،

كما طفأ النّار الخارجة بتراكم الدّخان على انفاسها .

ولابدّ للحرارة الغريزيّة مع خروج هذا الدّخان من هواء صاف يروّحها ويحفظ اعتدالها ، حتّى لايحترق ما يجاورها من القلب والرّوح الّتى فى القلب ، فجعلت فى القلب والشّرائين قوّة انبساط وانقباض . حتّى اذا انبسطت ، استمدّت الهواء الصّافى من خارج . وإذا انقبضت ؛ أخرجت الدّخان المتولّد ، وجعل التّنفّس الّذى هو انبساط الصّدر ، وإدخال الهواء بالاستنشاق وانقباض الصّدر ، وإخراج الهواء معينا للقلب والشّرائين على فعلها ذلك ومتمّماً لتلك الأعراض الّتى هى حفظ الحرارة الغريزيّة من الاختناق وتعديلها ، حتى تتقاصر عن حدّ الاحتراق وبحراسة الرّوح الحيوانيّة الّتى يتولّد [٤٥٢] على الدّم فى القلب ، وتكوين الرّوح النفسيّة الّتى مادّتها الرّوح الحيوانيّة .

والنّبض عشرة أجناس . ثم تتكثّر هذه الأجناس بفصولها وأعراضها ، فتحصل لها أنواع وأقسام .

ذكر اجناس النّبض

وهى عشرة . وينبغى أن تقدّم اوّلا تفسير النّبض الطّويل والعريض والشّاهق ، لحاجتنا إلى ذلك فى تفسير تلك الاجناس العشرة ، ثم ناخذ فى ذكر الأجناس العشرة ، ثمّ فى ذكر الانواع

الباقيـــة .

فنقول : إذا تبيّن النّبض للحسّ فى طول السّاعد أكثر ممّا كان فى حال الصّحة ، سمّى طويلًا ، و إذا أخذ من اصبع الجاسّ فى عرض السّاعد أكثر ممّا كان فى حال الصّحّة ، سمّى عريضاً . و إذا دافع لحم الإصبع ، ودخل فيه إلى مسافة أكثر مما كان فى حال الصّحّة ، سمّى شاهقاً . و إذا نقص فى هذه الأحوال عن المعهود ؛ سمّى ضدّ الطّويل قصيراً ، وضدّ العريض ضيّقا ، وضدّ الشّاهق منخفضاً . فأذ قد فسّرنا ذلك ، فلنفسّر الأجناس العشرة .

فالجنس الأوّل هو المأخوذ من مقدار الانبساط ، وهو منقسم إلى النّبض العظيم والصّغير والمعتدل بين هذين . فالعظيم هو الزّايد على ما كان فى حال الصّحة طولًا وعرضاً وشهوقاً ، والصّغير هو النّاقص فى هذه الثّلثة ، والمعتدل هو الثّابت على حال الصّحة .

والجنس الثّانى هو المأخوذ من زمـــان الحركـــة ، وينقسم إلى السّريع والبطئ والمعتدل بينهما . فالسّريع ما استوفى حركته فى زمان أقصر ممّا جرت العادة به . والبطئ ما استوفا ها فى زمان أطول .

والجنس الثّالث هو المأخوذ مــن مقدار القوّة . وينقسم إلى القوىّ والضّعيف والمعتدل . فالقوىّ مادفع الإصبع بعنف ، وصابر الغمز عليه ، ولم يبطل عند مايغمز . كنبض الاصحّاء . مثل النّبض

الشّديد السّرعة ، والنّبض الخفىّ البطئ وما أشبه ذلك . ولذلك لم احبّ أن اَتّبع جميع ما وصفوه فى أمر النّبض أو اكثره كما تتبّعت ذلك فى غيره من الأبواب .

والجنس الرّابع هو المأخوذ من مقدار صلابة جرم العرق ولينه . وينقسم إلى الصّلب واللّيّن والمعتدل . والصّلب هو الّذى يكون ما يلقى الإصبع منه عند قرعه ايّاها شبيهاً بما يلقاها من الخيط والوتر الممدودين مدّاً شديداً . واللّيّن هو الّذى يكون مايلقى الإصبع منه شبيها بما يلقاها من الخيط والوتر إذا لم يشتدّ مدّهما ، وقد يعبّر عن اللّيّن بالرّخو .

الجنس الخامس هو مأخوذ من مقدار ماهو مصبوب فى تجويف العروق ، وينقسم إلى الممتلى والخاوى والمعتدل . فالممتلى هو الّذى يلقى الإصبع من جرمه عند الغمز عليه شبيه ما فى النّفس من صورة الرّكوة الممتلية . والخاوى وقد يقال الخالى، هو الّذى يلقى الإصبع منه شبيه بما فى النّفس من صورة الرّكوة الّتى ليست بممتدّة ولا ممتلية ، لكنّها منقبضة .

والجنس السّادس هو المأخوذ من كيفيّة حرارة جرم العرق . وينقسم إلى الحارّ و البارد والمعتدل . و إنّما عدّه الأطبّاء ذلك فى أجناس النّبض ، لأنّه ربما ظهرت للجسّ فى المكان الّذى فيه الشّريان

حرارة زائدة على مايظهر فى سائر البدن . فمتى زادت هذه الحرارة، على ما كان فى الصّحة، قيل: نبض حارّ. ومتى نقصت، قيل : نبض بارد .

والجنس السّابع هو المأخوذ [٤٥٣] من زمان السّكون ما بين النّبضتين . وينقسم إلى المتواتر و المتفاوت والمعتدل . فاذا كان ما بين النّبضتين من الزّمان أصغر ممّا جرت العادة فى حال الصّحة ، سمّى متواتراً أو متداركاً . وإذا كان ذلك الزّمان أطول ، سمّى متفاوتا .

والجنس الثّامن هو المأخوذ من وزن الحركات والفترات ، وينقسم إلى الحسن الوزن والسّيئ الوزن . وأعنى بالوزن نسبة زمان حركة النّبض إلى زمان سكونه . وبيان ذلك انّ للنّبض زمانين :

أحدهما زمان الحركة وهومن حين يظهر حركة الشّريان للجسّ إلى حين يسكن تلك الحركة ويخفى .

والثّانى زمان السّكون ، وهو من حين يخفى تلك الحركة إلى أن يعود ثانية .

ولكلّ واحد من هذين الزّمانين إلى الآخر نسبة ما يخصّه فى كلّ واحد من الأسنان . فإذا كان النّبض فى سنّ من الأسنان حافظا للنسبة الّتى يخصّ تلك السّنّ ، قيل انّه ذو وزن ومستقيم الوزن وحسن الوزن . وإذا اخرج عن تلك النّسبة ، قيل سيئ الوزن وعديم الوزن. وينقسم ذلك أقساما . فانّه إن خرج نبض الغلام إلى

نبض الشّباب قيل ، خرج عن الوزن . وإن خرج نبض الغلام إلى نبض الكهل أوالشّيخ ، قيل انّه مجانب للــوزن . و كذلك ، إذا خرج نبض الشّيخ ، إلى نبض الغلام . و إن كان النّبض غير شبيه بنبض شيئ من الاسنان ، قيل بعيد الوزن .

الجنس التّاسع هو المأخوذ من حال النّبضة الواحدة فى تشابه أبعاضها واختلافها أو من حال النّبضات الكثيرة فى مشابهــة بعضها ومخالفــة بعضها لبعض . وينقسم هــذا إلى المستوى والمختلف . فالنّبض المستوى هو ان يتشابه أبعاض النّبضة الواحدة فى العظـم ، أوالسّرعة ، أوالقوّة ، أوغير ذلك . أو أن تشابه النّبضات بعضها فى بعض تلك الأوصاف . والمختلف هو أن يختلف النّبضة الواحدة حتّى تكون بعضها أعظم من بعض ، أو بعضها أسرع من بعض ، أوبعضها أقوى من بعض ، أويختلف النّبضات ، فتكون نبضة ، قويّة ، واخرى ضعيفة ، أو نبضه سريعة ، وأخرى بطيئة .

والجنس العاشر هو المأخوذ مــن أدوار النّبضات وينقسم إلى المنتظم والخارج عــن النّظام . فالمنتظم أن يحفظ الإختلاف فى النّبضات دوراً واحداً لايزول عنه . مثــل أن يقع بين كــلّ ثلث نبضات متساوية نبضة واحدة مخالفة لها ، ثمّ تدور على هذا المثــال. فإذا كان لايحفظ الدّور سمّى غير منتظم .

فهٰذه أجناس النّبض . ومنها ما بين المتضادّين فيه وسط هو المعتدل ، كالمتواتر و المتفاوت الّذى بينهما شئٌ معتدل . ومنها ما لايمكن أن يكون له واسطة ، كالمنتظم وغير المنتظم ، و كالمستوى و المختلف .

وأعلم انّ الّذى يقع فيه وسط واعتدال ، فلذلك الوسط هو الصّحّى دون الطّرفين، كالمعتدل بين المتفاوت و المتواتر، الّا الجنس المأخوذ من مقدار القوّة . فإنّ القوىّ هو الصّحّى ، إذ كانت القوّة كلّما كانت أشدّ ، فالصّحة أوثق . فأمّا المعتدل و الضّعيف فمرضيّان . والمتضادّان اللّذان لاوسط بينهما ، فأحدهما صحّىّ ، والآخر مرضىّ . فإنّ المنتظم صحّىّ وغير المنتظم مرضىّ .

فهٰذه هى أجناس النّبض ، ونحن نذكر من أنواعها ما يليق بكتابنا هذا .

فمنها الغزالى ، وهو أن يقرعك [٤٥٤] العرق ، ثمّ يقرعك قرعة ثانية من غير أن تحسّ برجوعه و سكونه ، وتكون القرعة الثّانية أعظم من الأولى . وسمّى غزاليّا ، لأنّ الغزال ربما وثب فى أثناء وثبته وثبة اخرى أعظم من الأولى قبل أن يستقرّ على الأرض .

ومنها المطرقى وذو القرعتين ، وهو أن يقرعك العرق ، ثمّ لا تحسّ لسكونه ، حتى يقرعك قرعة ثانية أضعف عن الاولى . وذلك شبيه بحال المطرقة إذا وقعت على السّندان ، لأنّ قرعها يتكرّر ،

ويكون القرعة الأخيرة أضعف .

ومنها ذنب الفارة وهو نوعان :

أحدهما أن يختلف فى نبضة واحدة والآخر أن يختلف فى عدّة نبضات . فالمختلف فى نبضة واحدة هو أن تتناقص النبضة الواحدة فى طول العرق أوّلا وأوّلا ، فيكون له فى موضع من طول العرق وعظم مّاثمّ يكون فى الّذى يتلوه أصغر ، ثمّ لايزال يصغر قليلًا قليلًا على مناسبة ، وتدريج إلى أن يخفى .

والمختلف فى نبضات عدّة أن تكون نبضة لها مقدارٌ مّا من العظم ، ثم تليها أخرى أصغر منها ، ثمّ أخرى أصغر ، وعلى هذا يكون مصير ذلك إلى إحدى ثلث :

إمّا ان يقف عند نبضة مّا ، فلا يصير إلى أصغر منها ، فيسمّى ذنبا ثابتاً . و إمّا ان لايزال يصغر حتى يخفى البتّة ، فيسمّى ذنباً متقضّياً . و إمّا اذا بلغ مقداراً ما من الصّغر ، عاود فجعل يزداد . فإن رجع إلى مقداره الأوّل سمّى ذنباً تامّ الرّجوع ، و إن رجع إلى ما دونه سمّى ذنبا ناقص الرّجوع .

ومنها الموجىّ ، وهو الّذى يأخذ من عرض الإصبع مكاناً كثيرا مع لين وامتلاء ، إلّا انّه ليس له شهوق كثيرة ، ولا مدافعة ، وكان شهوقه يحلّ مرّة بعد مرّة ، حتّى كأنّه أمواج يتلو بعضها بعضاً .

ومنهــا الدّوديّ ، غيرانّه ليس يعريض ولا ممتلى . وتموّجه تموّج ضعيف ، وكأنّه دود يدبّ فى تجويف العرق .

ومنها النّمليّ ، وهو فى غايه الصّغر والتّواتر ، حتّى يشبه نبض الأطفال القريبى العهد بالولاد ، وكأنّه نملة تدبّ فى تجويف العرق .

ومنها المنشارى ، وهونبض صلب ، وفى قرعه وشهوقه اختلاف ، حتّى كانّه يقرع بعض الأصابع فى حال نزوله عن بعض وينزل عن بعض الأصابع فى حال قرعه لبعض ، كهيئة اسنان المنشار اذا امرّت على الخشبة .

ومنها المرتعد ، وهوالّذى حاله شبيهة بالرّعد .

ومنها الملتوى ، هو كالخيط الّذى يلوى ويفتل .

والطّبيب يستفيد من كلّ جنس وكلّ نوع دلالة وامــارة .

وبحر علم النّبض عجاج لايكاد يستغرق لاتّساع اقطاره ، وهواعجب اجزاء الطّب واغمضها .

الفصل الســابع

فيما يبرز مـن البدن .

لمّا كان الغذاء الوارد فى بدن الإنسان لايستحيل بالكليّــة ،

ولا يستولى الطّبيعة على جميعه ؛ وجب أن يكــون له فضول ، متى خرجت على ما ينبغى ، كانت سببا للصّحّة ، ومتى احتبست ، كانت سبباً للمرض . ولذلك جعلت الطّبيعة فى البدن قوى دافعــة ، و أعدّت مجارى فيها يكون اندفاعها . وهى فى الذّكور عشرة : البول ، والبراز ، والمنى ، والعرق ، والمخاط ، والنّفث ، والشّعر ، والظّفر ، ووسخ الأذنين ، ورمص العين . ويضاف [٤٥٥] فى الأناث إلى هــذه العشرة فضلان آخران ، هما اللّبن ودم الطّمث .

والطّبيب يستفيد من جميعها علامات يتطرّق بها إلى ما يحتاج إليه فى حفظ الصّحّة وشفاء المرض . لأنّهــا تدلّ على القوى الّتى يفعل فيها ، وعلى أحوال مخارجها ومجاريها . ونحن نشير من ذلك إلى القدر الّذى هو من شرط مقالتنا هــذه .

فى ذكر البول .

إنّ البول يدلّ على حال الدّم ، لأنّه ينفصل من الدّم ، كــما يدلّ النّبض على حال القلب ، إذ كان ينبعث من القلب .

وذاك انّ الطّعام والشّراب ، وطبخهما إذا ورد المعدة ؛ اشتملت عليهما ، وطحنتهما ، حتّى يصيران بمنزلة مــاء الشّعير الّذى يسمّيه الأطبّا الكيلوس . ثمّ انّهما يصيران من هناك إلى المعى الإثنى عشرى ، ويمتصّهما الكبد ، من المعدة والمعى المذكور بالما ساريقا ، كامتصاص

عروق الشّجر غذاءها من الأرض .

فإذا صار فى العروق الّتى فى لحم الكبد ، حصل منها بالاستحالة وطبخ الكبد دم . فجذبت المرارة رغوة ذلك الدّم ، وهى الصّفراء ، والطّحال عكره وثفله ، وهو السوداء ، والكليتان مائيّته الرّقيقة ، فبقى الدّم الخالص والصّرف فى غذاء البدن ، وخرجت تلك المائية الرّقيقة إلى خارج ، فسمّيت بولا . وكانت كالرّسول القادم من جهة الدّم على أحواله باتّصالها ، كان به ، وانفصالها الآن عنه . وهى تدلّ مع ذلك على أحوال جميع مجارى الّتى تسلك فيها ويتفقّد الطّبيب من البول لونه وقوامه ورائحته وزبده ورسوبه ، وربما احتاج إلى تفقّد ملمسه وصوته .

فقواماته ثلث : رقيق وثخين ومعتدل بينهما . والرّقيق قسمان :

إمّا أن يخرج رقيقا ويبقى على رقّته .

وأمّا يثخن بعد أن خرج رقيقاً .

وكذلك الثّخين قسمان :

إمّا أن يخرج ثخيناً ويبقى على ثخنه .

وإمّا أن يثخن بعد رقّته .

وأمّا ألوان البول فثمانية :

أوّلها الأبيض الّذى لم ينصبغ أصلا .

والثّانى الأشقر ، وهو الّذى قبل صبغاً يسيراً .

والثّالث الأصفر الّذى يسمّى الاترجّى .

والرّابع النّارى الّذى فى لون النّار .

والخامس الأحمر الّذى فى لون الزّعفران .

السّادس الأحمر القانى ، وهو المائل إلى السّواد فى لون الدّم .

والسّابع الأَسود .

والثّامن المعتدل بين هذه الألوان ، لايغلب عليه واحد منها .

وأَمّا الرّسوب ، وهو بالجملة يقع على جميع مايظهر من الأجرام فى البول ، فينقسم مكانه بحسب مكانه من القارورة وقوامه ولونه وأوقات ظهوره .

فأمّا انقسامه بحسب مكانه ، فإنّ الرّسوب الّذى يطفو على رأس القارورة ويسمّى الغمامة ، والغمامى . والّذى يتعلّق فى وسطها يسمّى المتعلّق . والّذى فى أسفلها يسمّى الرّسوب على الاطلاق .

وأمّا انقسامه بحسب قوامه . فمنه متّصل الأجزاء أملس ، ومنه منقطع ذو تضريس ، ومنه كالصّفايح ، ومنه الشّبيه بالنّخالة ، أوبجريش السّويق . ومنه المحبّب كفتات العدس المقشّر ، ومنه الرّملى . وهذا إمّا أحمر ، [٤٦٥] . وإمّا رمادىّ اللّون . ومنه شعرىّ . وهو جسم يشبه الشّعر الأَبيض الّذى ليس بخالص البياض ، فيكون

طوله من فتر إلى شبر .

وأمّا الوان الرّسوب ، فالأبيض والأصفر والأحمر والأسود .

وأمّا رائحة البول ، فإمّا حادّةٌ شديدة النّتن وإمّا معدمة أصلا، وإمّا معتدلة بين هاتين .

وقد يكون البول زيتيّا يشبه الزّيت ، إمّا فى لونه فقط ، وإمّا فى لونه وقوامه .

وقد يكون تبنيّا يشبه بالتبْن .

وتلك الفضول الباقية يتفقّد من أحوالها أشياء يخصّ واحدا منها، وأشياء تعمّ جميعا، ولامساغ لذكرها مع الشّرط الّذى اشترطنا .

الفصل الثامن

فى قوانين الأدوية والاغذية

الغذاء هوما استحوذ عليه البدن ، فأَحاله، الى طبعه، كالخبز. فإنّ البدن جعله كيلوساً ، ثمّ دماً ، ثم لحماً ، وعظماً ، وغير ذلك من أعضائه .

والدّواء هوما استحوذ على البدن، فأحاله إلى طبعه، كالسّقمونيا. فإنّها حارّة تغلب قوّة البدن، ويحيله إلى حرارتها .

وفيما بين هذين غذاء دوائى ، ودواء غذائى . فالغذاء الدّوائى هوالّذى يحيله البدن بما فيه من طبع الغذاء ، ويحيل البدن بما فيه من طبع الدّواء ، غيران طبع الغذاء عليه أغلب ، كالشّلجم والثّوم والبصل والنّبيذ .

والدّواء الغذائى هذه سبيله ، إلّا انّ طبع الدّواءِ فيه أغلب كالكمون والكرويا .

وكلّ واحد من الغذاء والدّواء إمّا مفرد وإمّا مركّب .

فالمفرد هوالّذى لم يخالطه بالصّنعة شئ غيره ، وإن كان مركّبا من طبايع مختلفة . فإنّ الكمون مفرد ، وهوطبيعة واحدة ، أعنى انّه حارّ يابس لطيف . والفجل مفرد ، وإن كان مركّبا من طبائع مختلفة ، لأَنّ فيه أَرضيّة ونارية . وأمّا الارضيّة فلثقله ووخامته . وأمّا النّاريّة فلحرافته .

والمركّب هوالّذى خلطت الصّنعة به غيره كالحبّ المتّخذ من السّقمونيا ، والصّبر والافسنتين .

وإذا قلنا فى الغذاء والدّواءِ انّه معتدل ، فالمراد انّه يتشّبه بالبدن ، من غير أَن يؤثّر فيه تاثيراً يبيّن للحسّ من حرارة أوبرودة ،

أو رطوبة ، أو يبوسة .

وإذا قلنا فيه انّه حارّ أوبارد أورطب أويابس ، فالمراد انّه يحدث فى البدن الحرارة أوالبرودة أوالرّطوبة أواليبوسة ، سواء كانت هذه الكيفيّات موجودة بالفعل فى الدّواء والغذاء ، اولم يكن .

وذلك انّا نقول : الكبريت حارّ ، وإن برّدناه على الثّلج ، لأنّه يحمى البدن ، متى ورد ، اولاقاه . ونقول : الكافور بارد ، وان احمى على النّار ، لأنّه يبرّد البدن .

واعلم انّ الغذاء إذا ورد البدن ، أثّر اوّلا فى البدن ، ثمّ استحوذ عليه البدن ، كالسّويق والسّكّر المبرّدين ؛ فإنّهما إذا ورد البدن ، برّداه أوّلا بما فيهما من البرودة بالفعل ؛ ثمّ انّ البدن يحميهما ، ويحملهما إلى طبعه ، ويغتذى بهما .

والدّواء على ضدّ هذه الحال ، فإنّه يقبل أوّلا التّأثير من البدن . ثمّ يؤثر فى البدن فإنّ الفلفل ، وهو حارّ ، إذا ورد البدن ، قبل الحرارة من البدن . فإذا أحمته حرارة البدن ، وفرّقت أجزاؤه ؛ أخذ يسخّن البدن ، ويلهب حرارته .

وبين الأغذية والأدوية تفاوت فى مقادير أفعالها وتأثيراتها . فانّ تبريد الكافور زائد على تبريد ماء الشّعير ، واسخان [٤٥٧] لحم الأفاعى أكثر من اسخان الثّوم . فلهذا احتيج إلى إخراج درجاتها ،

ليعلم التّفاوت فيها ، وتستعمل بحسب مقادير أفعالها . فالغـذاء والدواء ، إذا كان معتدلا ، فلا درجة له فى شئ من الكيفيّات الأربع الأمّهات ، لأنّه لا تأثير له فى البدن ، لأنّ معنانا فى قولنا : درجـة ، كميّة تأثير الشّئ فى البدن ، وإنّما البدن هو المؤثّر فيه . فإذا خرج عن الاعتدال ، لم يخل من إحدى درجات أربع :

فالدّرجة الأولى هى الأشياء الّتى تؤثّر فى البدن أكثر ممّا يؤثّـر البدن فيها، وذلك بأن يحلّ كيفيّة الهواءِ الّذى فى باطن البدن فقط . وعلامة ذلك أن يحسّ المستعمل له بتغيّر يسير ينال البدن .

والدّرجه الثّانية هى الأشياء الّتى تؤثّر فى البدن تاثيرا ابين من ذلك ، بأن تتجاوز احالة الهوآء إلى احالة رطوبة الجسد .

والدّرجة الثّالثة هى الأشياء الّتى تؤثّر فى البدن تأثيراً مفـرطاً يتجاوز الهواء والرّطوبة إلى التأثير فى الشّحم الّذى هو أشدّ منها .

الدّرجة الرّابعة هى الأشياء الّتى تفسد البدن ، وتخرجه عن صورته ، بأن تذيب لحمـه ، وتفرّق أجزاءه ، أو تخدّره ، وتطفى حرارته ، ولا قوام للحيوان بعد ذلك ولا تماسك ، فلهذا لا يوجـد درجة خامسة ، حتّى يمكن أن يقال انّها الاشياء الّتى تعمل فى العظم .

وهذا كما فعله أصحاب الموسيقى بأوتار العود ، فإنّهم جعلوهـا اربعة .

أَوّلها البم الّذى يخرج منه اثقل النّغم ، وآخرها الزّير الذى يخرج منه أَحدّ النّغم ، وما بينهما المثنى والمثلث .

ولم يزيدوا وتراً خامساً ، لأَنّهم لم يجدوا نغمة يخرج من حلق الإنسان تلائم الوتر الخامس الزّائد ثقله على ثقل البم أوالناقص حدّته عن حدّة الزّير .

وليس يكتفى الأطبّاء بهذه الدّرجات الأَربع ، حتّى يجعلوا فى كلّ درجة ثلث مراتب ، وهى أوّل الدّرجة ، ووسطها ، وآخرها . وذلك انّهم رأَوا الأَشياء الّتى فى درجة واحدة تتفاوت ، حتّى يكون أحدها فى أوّل تلك الدّرجة ، والآخر فى وسطها ، أَوفى طرفها الأَخير . فلذلك يقولون : دواء كذى فى أَوّل الدّرجة الأولى ، أوفى وسطها ، أوفى آخرها .

وقد يكون الغذاء أوالدّواء معتدلًا فى واحدة من الكيفيّات الأربع ، غير معتدل فى أخرى . مثل أن يعتدل فى الرّطوبة ، ويخرج عن الاعتدال فى البرودة . وقد يكون خارجاً عن الاعتدال فى كيفيّتين ، مثل أن يكون حارّاً يابساً أوحارّاً رطباً أَوبارداً يابساً أَوبارداً رطباً .

وها هنا أشياءُ لايلتئم بعضها مع بعض ، وقد يمتحن بها علم الطّبيب . فإنّه لايوجد دواء رطب فى الدّرجة الرّابعة ، ولا دواء حارّ فى الدّرجة الأولى رطب فى الدّرجة الثّانية أوالثّالثة أو الرّابعة ،

ولا دواء حارّ فى الدّرجة الثّانية أو الثّالثة أو الرّابعة رطب فى الدّرجة الثّانية أو الثّالثة أو الرّابعة .

والقوى الّتى ذكرناها هى القوى الأُوَل للغذاء والدّواء ، ولها قوى ثوان ، مثل أن يقال : فى الدّواء انّه منضج أو محلّل أو فتّاح ، وقوى ثوالث . مثل أن يقال فيه انّه يغرز اللبن أو ينزل الطّمث .

فى كيفية امتحان الادوية .

والطّريق الموثوق به فى استخراج [٤٥٨] قوى الاغذية والأُدوية أَن يجرّب على البدن المعتدل مراراً ، إذا كانت الأَبدان الخارجة عن الاعتدال لانهاية لها . فلا قدرة على معرفة فعل الدّواء فى كلّ واحد منها . فمتى لم تؤثّر فى هذا البدن المعتدل شيئاً من الكيفيّات الأَربع ، قيل انّها معتدلة ؛ ومتى أَثّرت ، نسبت إلى تلك الكيفيّة الّتى هى فعلها وتأثيرها ، ثمّ يتدرّج من ذلك الى استعمال الحدس والتّقريب فى الأَبدان الخارجة عن الاعتدال . مثل انّا إذا رأَينا العسل يسخّن البدن المعتدل ، علمنا انّه يسخّن البدن الخارج عن الاعتدال إلى الحرارة إسخانا أكثر، والخارج عن الاعتدال إلى البرد إسخانا اقلّ .

وقد يتوصّل إلى معرفة قوى الأَغذية و الأَدوية من طعومها وروائحها وألوانها . إلّا انّ هذه الطّرق ليست فى وثاقة الطّريق الأَوّل .

والطّعوم أَصحّ دلالة وأَصدق شهادة من الرّوائح ، وأَضعفها

كلّها الالوان .

والطّعوم الثّمانية : هى الحلاوة ، والمرارة ، والحموضة ، والملوحة ، والعفوصة ، والحرافة ، والدّسومة ، والطّعم التّفه .

فالحلو حارّ رطب ، وحرارته قريبة من الاعتدال .

والدّسم حارّ رطب ، وهو دون الحلو فى الحرارة ، وفوقه فى الرّطوبة .

والتّفه بارد قريب البرد من الاعتدال . ومتى كان رطباً بالفعل كالقرع والقثّاء ، رطّب . ومتى كان يابسا كالنشاء ، جفّف . الا ان يبلّ بالرطوبات .

والمالح حارّ يابس .

والمرّ فوقه فى الحرارة والتجفيف. والحريف فوق المرّ فى الحرارة، حتّى انه يحرق ويقرح . والحامض بارد يابس .

والعفص بارد يابس ، وهو دون الحامض فى البرد وفوقه فى اليبس .

الفصل التاسع

فى أسماء الأدوية المفردة والمركّبة .

المفردة :

البرنجاسف ، القيصوم ، البلبوس جنس من البصل ، الايرسا . اصل السوس الآسمانجونى ، بصل الفار ، الاسقيل ، العنصل ، الشّوك النّبطى ، الينبوت ، الخرنوب ، البرسيان دارو، البطاط ، عصا الرّاعى، اللّعبة، دواء يشبه السّورنجان، الكاكنج، عنب الثّعلب ، الشابانك أصل بنفسج الكلاب ، قرون السّنبل ، شئ يوجد على رأس السّنبل الذكى كهيئة القرن الصّغير، جفت البلوط قشره ، السينساليوس ، الانجدان الرّومى ، القرد مانا ، الكرويا الرّومى، الجنطيانا ، أصل السّنبل الرّومى، الاقاقيا، صمغ القرظ، الاصطرك، صمغ الزّيتون ، البسباسة قشر الجوز بوا ، الدار شيشعان أصل السّنبل الهندى ، حبّ النّيل، القرطم الهندى، المغاث عروق الرّمان البرّى ، السّنجسبونه ، بزر السبستان، الفاغرة أصل النيلوفر الهندى ، الفلفمون أصل الفلفل، الدّار الفلفل ثمرة الفلفل أوّل ما تطلع ، ثمّ الفلفل الأبيض وهو فجّ ، ثمّ الأسود وهو نضيج الكركم ، الزّعفران ، الجند بيدستر ، خصيتى حيوان البحر ، حىّ العالم ، البستان افروز ، اصابع هرمس نبات يشبه فى شكله كفّ الإنسان ، كوكب الأرض، الطّلق ، حبّ القرد ، ورد الحبّ ، الكبيكج شئ كانّها قلى عليه زغب ، اذا اصاب الانسان ، اعتراه

حكاك . وسالت اليهـود عن الكبيكج ، فقالوا : هوبلغتنا كفيج ، الأرنب البحرى ، جنس من الأصداف ، الإسفنج هو المعروف بالغيم الّذى يحمل من السّواحل ، عين البقر ، البهار الأصفر ، وشعر الجبّار ، البر سياوشان ، بقلة الغـزال ، المشك ، طرامشيغ ، ومـن النّبات الاصابـع الصّفر ، إكليل الملك [٤٥٩] ، خصى الثّعلب ، خانق النّمر ، ذنب الخيل ، رجل الغراب ، ريحان سليمن ، شقائق النّعمان ، رجل الجراد ، سراج القطـرب ، قـرّة العين ، قاتل الكـلاب . قاتل أبيه ، لسان الحمل ، لسان العصافير ، لسان الثّور ، لحية العنز ، لحية التّيس ، مزمار الرّاعى ، قاتل نفسه ، لحية الشّيخ ، ورد الحمار ، الانبياريس هو الزّرشك ، عود الصّليب هو الفاوانيا وهى خشبة ينفع المصروع إذا علقت عليه وعلى منكسرها خطوط مصلبة ، اليتوعات هى الألبان الّتى يستخرج من الأدوية كلبن التّين .

المركبة :

التّرياق كلّ دواء قاوم السّموم ، وهو لفظة يونانيّة مشتقة من تبريون ، وهو اسم لما ينهش من الحيوان كالأفعى ونحوها : التّرياق الأكبر ، التّرياق الفـاروق وتـرياق الأفعى أعنى المعمول بلحوم الأفعى .

المثروديطوس ترياق علّمه مثروديطوس الملك وسمّاه باسم نفسه .

ترياق الأَربعة معمول من أربعة أخلاط .

الأَثا ناسيا معجون ينفع من أوجاع الكبد وغيرها، ومعناها المنقل.

الدّحمرثا دواء ينفع من سدد الكبد والطّحال وغير ذلك وهو بالفارسيّة الفاذ مهرج . ومعنى الدحمرثا الخادورة ، كأنّها تخدر الرّياح والطّمث وتحطمها .

الكاسكينج معجون فارسى ، وأظنه سمّى بذلك لخضرته وما يخالط الخضرة من ألوان آخر ، فإنّ فيه جوز السّرو وورق الآس والزّرنيخ والزّعفران .

الكسرتا سريانىّ ومعناه المفلح ، وهو معجون أصفر .

سليم معجون يصلح للخفقان والصّرع والجنون ، اتّخذه سليم وكان وكيلا لعبدالله بن ابى بكرة . وكان له ثلثة وكلاء كلّهم يسمّى سليما ، وقيل لهذا الدواء أصفر لما فيه من الزّعفران .

الكلكلانج معجون هندى .

الاطريفل اسم معجون هندىّ معرّب من « ترى بهل » بالهنديّة ، أى ثلثة اخلاط ، والإهليلج والبليلج والأملج .

الشجرينا معجون .

دواء الكركم معجون ، ومعناه دواء الزّعفران .

جوارشن الشّهرياران معجون فارسى .

حبّ الشّبيار هو حبّ الصّبر والشّبيار بالفارسيّة الصّبر .

الثّالثّا معجون .

الفنجنوش ، اسم فارسى لخبث الحديد ، وهو معجون يسمّى عطيّة الله .

دواء الخطاطيف ، يتّخذ بالخطاطيف المحـرقة ينفع مـن الخناق وأوجاع الحلق .

الفلونيا معجون ينسب إلى فوليون الطّرسوسى ، وهو الّذى اتّخذه .

قرص ، الكوكب ، قد اختصر ، وهو فى السّريانى كوكبا ايروخنا نا ، أى كوكب لايغلب ، كأنّهم ذهبوا إلى أنّه يغلب الأمراض ولايغلبه الأمراض .

دواء الانقرديا هو المعجون البلادرى ، والانقرديا هو البلادر .

الأيارج معناه الشّريف .

الفيقرا معناه المرّ .

المطحثا اللّعوق .

الحنديقون شراب مسكر يتّخذ بالأفاويه .

القيروطى هو المركّب من الشّمع والدّهن .

مرهم السّليخن اى مرهم الرّسل .

الباسليقون من أدوية العين ، ومعناه الرّوشنايي ، كأنّه ينفع

ظلمة العين .

الجلنجبين معناه الورد المربّى بالعسل .

السّكنجبين هو الشّراب المركّب من الخلّ والعسل .

الميبة شراب مركّب من ربّ السّفرجل ومن الخمر ، ولذلك اسمه مركّب من اسميهما بالفارسية .

الانبجات هي المربّيات ، والأَصل فى ذلك ما ذكر فى كتاب الخليل المسمّى كتاب العين من أنّ الأنبج حمل شجرة بالهند على خلقة الخوخ يربّى بالعسل ، وكان يجلب إلى العراق ، فمن هناك استعاروا اسم الانبجات الّتى تربّى العسل من الأترج والأهليلج ونحوهما . قلت انا : وسألت الهنود [٤٦٠] الّذين جلبوا الى بلادنا عن الانبج ، فذكروا مثل ما ذكر فى كتاب الخليل .

الافشرجات هى الرّبوب ، والربّ العصارة تطبخ حتى يغلظ .

الغمرة ما يتّخذ للطّلاء على الوجه خصوصا والجمع الغمر .

المرهم مايعالج به القروح .

الفرزجات والحمولات والشّياف كلّها أشياء متماسكة تحمل فى الدّبرو فى قبل المراة . من الشّياف ما يختصّ بالعين .

الحقنة الشّئ السيّال يحتقن به ، والجمع الحقن .

الغسول ما يغسل به البدن .

السّكوب ما يسكب على العضو .

القطور ما يقطر فى العين أو الأذن أو غيرهما .

السّعوط ما يسعط به فى الأنف .

النّطول ما ينطل على العضو ، أى يصبّ ، ويستعمل ذلك فى الشّىء الغليظ . ويشبه أن يكون من النّطل ، وهو الدّردى .

الذّرور الدّواء اليابس ، والّذى يذرّ فى العين .

البرود الدّواء يتّخذ لتبريد العين .

السّنون ما يستاك به . ويستنّ ، مشتقّ من السّن .

اللّعوق ما يلعق .

الوجور ما يصبّ فى الفم .

السّفوف ما يستفّ كالسّويق ونحوه وهو القمحة، يقال: قمحت: الدّواء وسففته وأقمحته وأسففته .

اللّطوخ ما يلطخ به البدن .

وهٰذه كلّها على فَعُول بفتح الفاء .

المعجون كلّ ما عجن من الأدوية .

المطبوخ ما طبخ .

الحبّ ما حبّب أى جعل فى هيئة الحباب .

البنادق أكبر من الحبّ فى هيئة البندقة .

القرص جمع الأقراص ، والقرصة ما جعل فى هيئة القرص .

الرّبّ ما يجلب من الشّئ أو يعصر ، ثمّ يطبخ حتّى يغلظ .

الجوارشن الهاضوم .

الكستج : فارسيّة معـرّبه ، ومعناه المدقوق ، وهو الدّواء يدّق ثم يستعمل .

الضّماد ما يضمد به العضو .

والطّلاء ما يطلى على العضو .

والفرق بين الضّماد والطّلاء انّ الضّماد أغلظ ، فلا يجرى مع اليد إذا امرّت عليه . والطّلاء أرقّ ، فهو يساعد اليد ويجرى معها .

الكماد ما يكمد به العضو ، كالملح المسخّن المصرود ، إذا وضع على البطن عند القولنج الرّيحى .

الفصل العاشر

فى أسامى الاغذية .

الاطرية بكسر اوّلها على وزن الابريه من طعام اهل الشام . وهو خبز يتّخذه مـن عجين السّميذ بسمن البقر ، ويبسط على الخوان

ويقطع صغارا ، ثمّ يضرب مع العسل فى الطّنجير .

الفرنى ، والجمع الفرانى المنسوب إلى الفرن وهو تنور كبير يخبز فيه القطائف ، شبهت بالقطيفة المتحملة الّتى يتدثّر بها .

النّشا هو النّشا ستج حذف شطره تخفيفا .

الحنطة المسلوقة هى المطبوخة بالماء ، وكذا كلّ شئ أغلى بالماء يقال : بيض مسلوق وسليق . البيض النيمبرشت ، هو على النّصف من النّضج ، وهو الرّعّاد أيضا ، لأنّه يرتعد إذا أقلته الأصابع .

والنّارجيل الجوز الهندى .

الصّبارة التّمر الهندىّ .

الملبّن الفراتج ، لأنّه يتّخذ باللّبن .

كشك الحنطة والشّعير مايهرس بالمهراس ، اى دقّ حتّى يتقشّر .

الرّواصيل معرّبة من ريجار المسك المقور المكبوس بالخلّ ونحوه .

البياح ضرب من السّمك الصّغار .

من أصناف السّمك : الهازبا والبنى والطّرّيخ .

وممّا يعمل من السّمك الروبيثا والصّير والصّحنا .

والسّمكيّات الجمهورى هو المفختج إذا اعيد عليه الماء الّذى ذهب منه ، ثمّ طبخ بعض الطّبخ ، واودع الأوعية وحمر ، وهو

يأخذ أخذا شديدا ، وهو شراب محدث .

الطّلا هو الرّبّ ، يعقد أى يطبخ ، حتّى يثخن ، وسمّى طلاء ، تشبيها بطلاء الإبل ، وقد يسمّى العرب [٤٦١] الخمر طلاء .

الفصل الحادى عشر

فى ذكر اسام غريبة للعلل والأوزان والأكيال وغيرها

افيماروس حمّى يوم ، سمّيت باسم حيوان يكون فى البحر ، يقال ان خلقه وموته فى يوم واحد .

افسطيقوس حمّى الدّق . وتفسيرها الرّاسخة .

سنوخوس الحمّى الدّموية المطبقة .

اقيمارينوس الحمّى البلغميّة النّايبة فى كلّ يوم .

طريطاوس حمّى الغبّ .

طاطرطاوس حمّى الرّبع .

المطريطاوس شطر الغبّ ، أعنى الحمّى المركّبة من الغبّ والبلغميّة .

سيموس الامتداد . والكزاز .

ابوفلكسيا الفالج .

سفاسيموس واناراموس اللّقوة .

قرانيطس السّرسام .

ليثرغس النّسيان .

ابليمسيا الصّرع .

الماليخوليا الوسواس السّوداوى .

المانيا تيه العقل .

افياطيس الكابوس .

اندروقس الاستسقاء .

اسطارس اليرقان .

قريا قيموس أن يطول الذّكر ويتوتّر مـــن غير شهوة للجماع . واشتقّ لهذه العلّة هذا الاسم من قرياقس ، وهو لعبة يتّخذها الرّوم ، قائمة الذّكر ، يلعب بها فى الأعراس .

الفلغمونى ورم دموّى أحمرساكن لايسعى . فإن كان هذا الورم فى اللّحم الرّخو، وبادر إلى جمع المدّة سمّى خراجاً . فإن أبطاء عــن جمع المدّة سمّى طاعونا .

الما شرا ورم يجمع أوصاف الفلغمونى، الّا انّ لونه أحمرناصع برّاق .

انقيالوس حمّى يحسّ صاحبها فى باطن بدنه بالبرد وفى ظاهره بالحرّ .

ليفوريا حمّى يحسّ صاحبها بالتهاب فى باطنه وبرد فى ظاهره .

الطّلموخى قملة النّسر ، وهى شبه القراد الصّغير تلسع .

القاثاطير ميل مجوّف يدخل فى الإحليل اذا احتبس البول ، بسبب حجر وقع فى عنق المثانة ، أوسدّة ، أوعلق دم .

الكيموس هو المادّة والخلط الّذى يتولّد فى البدن ، يقال هذا الطّعام يولّد كيموساً جيّداً أورديّاً ، يراد به ما يولّده ذلك الطّعام فى البدن من الخلط الجيّد أورديّ .

الكيلوس هو الطّعام والشّراب إذا امتزجا فى المعدة وانطبخا ، فصارا كماء الشّعير .

فهرست الأوزان والأكيال

المثقال درهم وثلث أسباع درهم

والدّرهم نصف المثقال وخمسة .

الأوقية عشرة دراهم ، وهى سبعة مثاقيل ونصف وهى عشرة وثلثان وثلث حبّات وثلثة أسباع حبّة .

الأستار أربعة مثاقيل ونصف ، وبعضهم يجعله أربعة مثاقيل ونصف ، وبعضهم يجعله أربعة مثاقيل ، يكون بالدّراهم ستّة

دراهم ودانقين .

الدّرهمى مثقال واحد ، وبعضهم يجعله سبعين شعيرة تكون درهماً واحدا يشبه أن يكون الدّرهم معرباً منه .

البندقة وزن درهم واحد ، ومنهم من يجعلها مثقالا واحدا ، ويكنّى عنها بالجوزة النّبطيّة .

النّواة وزن ثلث مثقال .

الجرجروزن ثلث مثقال .

القيراط عندهم أربع شعيرات ، وهو خرنوبة شاميّة .

الباقلاة اليّونانية أربع وعشرون شعيرة .

الباقلاة المصريّة ثمان وأربعون شعيرة ، وهى إثنا عشر قيراطا .

الباقلاة الإسكندرية تسعة قراريط .

التّرمسة قيراطان .

الجوزة المطلقة تسع درخميّات ، وعند بعضهم أربعة مثاقيل .

الجوزة الملكيّة ستّة درخميّات ما يحمله ثلثة أصابع .

درخميّان ما تحمله الكفّ ستّة درخميّات .

حزمة أربعة مثاقيل وزن خمس درهم كباس ستّة درهم ونصف .

النّيطل وزن سبعة درهم . وعند بعضهم استاران .

غرما ربع درهم إلى دانقين [٤٦٢] .

شامونا غرما ونصف وعند بعضهم ثلثة .

قراريط اوبولوا ثلثة قراريط .

الرّطل نصف منّا .

المنّا بالعراق وزن مأتين وسبعة وخمسين درهماً وسبع درهماً ، وبالمثاقيل مايه وثمانون مثقالا ، وبالاواقى أربع وعشرون أوقية .

القسط الرّومى عشرون أوقية .

القسط الانطاليقىّ والمصرىّ ثمانى عشر أوقية .

القسط القنطيرى أربع وعشرون أوقية .

سمطيس وهو الجرّة الصّغيرة أربعة أقساط .

الجّرة الملطّية أربع وعشرون قسطا .

القنطار مايه وعشرون رطلا .

السّكرجة الصّغيرة ثلث أواق .

السّكرجة الكبيرة وهى الصّدفة تسع أواق .

قوطولى تسع اواق بمنزلة السّكرجة الكبيرة .

السّكرجة المطلقة ستّة أساتير .

وربع الملعقة من المعجونات ومن العسل ربع مثاقيل ومن الأدوية مثقال واحد .

القوانوس ثلثة أواق .

المرانوس أوقية ونصف .

الدّورق ثلثة أرطال .

الهامين خمسة وعشرون أستارا .

الإبريق منوان .

طاليطون مـاية وخمسة وعشرون رطلا بالرّطل الّذى هو اثنتا عشرة أوقية .

طولون تسع أواق بمنزلة القوطولى .

قوطيل اثنان وسبعون مثقالا .

الكوب ثلثة أرطال .

الكوزستّة أقساط .

فلنجبون مثقال واحد . فأمّا الكبير ثلثة مثاقيل، فأمّا الصّغير مثقالان .

البـــاب الثانى عشر

فيما شذّ عن الفصول المتقدّمة من النكت والنّوادر .

النّضج هو استيلاء الطّبيعة على مادّة المرض بحيث يمكنها التّصرّف منها .

البراز هو كناية عن ثفل الغذاء ، وهو الغايط .

التّفسرة كناية عن البول ، وهى عربيّة ، ومعناها بالحقيقة النّظر إلى البول وتفسير أمره . إذا قال الطّبيب طبيعة ليّنة أويابسة ، كانت كناية عن البطن . فكأنّه قال بطنه منعقل اولين العلاج ، يكنّى به عن القىء ، يقال تعالج الرّجل السّحنة حال الإنسان فى بدنه من السّمن والهزال .

النّاقه هو المتمايل من مرضه ، إلّا انّ قوّته لم تثبت إليه على التّمام .

الرّياضة يعنى بها الحركة المكانيّة من المشى ، والصّراع ، والسّير على ظهر الدّابة ، وفى السّفينة ، وما جرى هذا المجرى ، يقال قد ارتاض .

الاستفراغ خروج الفضلات عن البدن من غير معالجة ، كالرّعاف والحلفة والقئ والعرق وما أشبه ذلك .

النّفض إخراج الفضول من البدن بالمعالجة كالفصد والإسهال والاستقاءة .

الامتلاء يقال على ثلثة أضرب :

أحدها الامتلاء بحسب الأوعية ، وهو أن يزيد ها فى تجويف

العروق والشّرايين من الدّم والرّوح والأخلاط ، غير انّه حافظ لنسبته الّتى كان عليها ، والقوّة وافية بتدبيرها ، والبدن صحيح وسليم .

والمثال فى ذلك الحمل والحمّال وقوّة الحمّال . فالامتلاء بمنزلة الحمل ، والحمّال بمنزلة البدن ، وقوّة الحمّال بمنزلة قوّة البدن . فما دام الحمّال ينهض بالحمل ، ويطيقه ، وإن ثقل عليه ؛ فبين قوّته وبين حمله مناسبة مّا ، و إن كانت ضعيفة . فإذا لم يطقه ، فقد زالت المناسبة بالكلّيّة. وكذلك مادامت قوّة البدن تفى باحتمال الامتلاء وتدبير تلك الأخلاط ، فهناك مناسبة .

والنّوع الثّانى من الامتلاء ، هو الامتلاء بحسب القوّة ، و هو أن يزيد تلك الأشياء على المقدار الّذى تفى القوّة بحفظه والتّرويج عنه .

والنّوع الثّالث هو امتلاء المعدة من الطّعام والشّراب ، وليس ذلك مقصد الطّبيب ، إذا اطلق اسم الامتلاء .

المرض الحادّ هو القصير المدّة الّذى ينقضى سريعا إمّا بالموت و إمّا بالسّلامة . [٤٦٣] .

المرض المزمن هو الطّويل المدّة الّذى تدفعه الطّبيعة قليلا قليلا ، أو يفضى إلى الهلاك فى زمان طويل واشتقاقه من الزّمان .

للمرض أربعة أوقات .

وقت الابتداء وهو الّذى يبتدى فيه البدن بالتّكسّر .

ووقت التّزيّد ، و هو الّذى يبلغ فيه المرض فى الزّيادة ولم يبلغ غايته .

وقت الانتهاء وهو الّذى يبلغ فيه المرض نهاية قوتّه .

و وقت الانحطاط ، و هو الوقت الّذى يأخذ فيه المرض الانتقاص.

بنات الأسطقسات و بنات الأركان هى الأشياء الّتى منها يستدّل الطّبيب على واجب العلاج ، وهى سبعة أشياء :

مزاج العليل ، وسنّه ، وعادته ، وصناعته ، وقوّته ، والفصل الّذى هو فيه من فصول السّنة ، ومزاج البدن الّذى فيه العليل .

والمثال فى ذلك انّ الّذى اعتلّ علّة حادّه ، متى كان مزاجه الطّبيعىّ باردا ؛ احتاج من العلاج إلى فضل تبريد ، لأنّه لولا شدّة الحرارة الّتى هاجت فيه ، لما غلبت برودة مزاجه .

ومتى كان مزاجه الطّبيعىّ حارّا ؛ احتاج إلى تبريد معتدل ، لأنّ الحارّ المزاج يكفى فى إسخان مزاجه و توليد العلّة الحارّة فيه اليسير من الحرارة . وكذلك إذا كان شابّاً ، أو كان معتاداً لتناول الأشياء الحارّة ، أو كان مسكنه فى بلد حارّ ، أو كانت صناعته مسخّنه كالحدادة الّتى تعمل بالنّار ؛ فإنّ العلل الحارّة فيه أيسر أمرا ، وبالضّد .

وكذلك إذا كان ضعيف القوّة ، واحتاج إلى الفصد ؛ امتنع الطّبيب من فصده . وإن فصده ، أخرج الشّئ القليل من دمه . وإن كان قوىّ القوّة ، أقدم على فصده من غير مبالاة . فلمّا كانت هذه الأشياء أصولا إليها يرجع فى العلاج وبمنزلة الأركان الّتى منها بنى البدن ، سمّيت بنات الأركان .

الاعتدال يقال على ثلٰثة أوجه :

أحدهما تكافؤ الأجزاء ، مثل أن يركّب مرهماً من الاسفيداج والشّمع والزّنجار والدّهن بحيث يتساوى الأجزاء أربعتها فيه .

والثّانى تكافوء القوّة مثل أن يزيد المرارة المعتدلة ، وإن لم تجد ذلك ، اذا ساويت بين الخلّ الثّقيف والماء . لكن اذا زدت مقدار الماء على الخلّ ، لأنّ قوّة القليل من الخلّ تكافئ قوّة الكثير من الماء فى المذاق .

الثّالث الاعتدال الّتى يحصل النّوع المقصود . مثل انّ الأسد اعتداله فى أن تغلب عليه الحرارة . والأرنب اعتداله فى أن تغلب عليه البرودة . فذلك اعتدال نوع الأسود ، و هذا اعتدال نوع الأرانب .

سوء المزاج هوخروجه عن الاعتدال . فإن استولى سوء المزاج على كليّة البدن أو على كليّة العضو ، فذهب الإحساس بالألم ؛ سمّى

سوء مزاج مستويا . ومادام العضو يحسّ بالألم ؛ فسوء المـزاج غير مستوى ، ويسمّى سوء مزاج مختلفا .

أزمان الأمراض ، هى المدد الّتى فيها تنقضى . و ذلك انّ هـذه المدد تتفاوت فى الطّول والقصر بحسب غلظ موادّ الأمراض ودقّتها . فإنّ المرض الّذى مادّته غليظة ؛ تطول مدّته . كحمّى الرّبع الّتى هى من الخلط السّوداوىّ : والّذى مادّته رقيقة ، تقصر مدّته ، كالحمّى المجرّدالّتى هى من الخلط الصّفراوى . والّذى مادّته بين الغلظ والرّقّة ، فكذلك مدّته بين الطّول والقصر ، كالحمّى البلغميّة . فانّ البلغم الّذى هو مادّتها ، لاهو فى غلظ السّوداء ولا هو فى دقّة الصّفراء .

البحران تغيّر سريع يحدث للمريض عن حاله ، إمّا إلى ما هو أجود ، وإمّا الى ماهو [٤٢/٤] اردء . وهذا التغيّر إنّمايكون فى الأمراض الحادّة الموذية للطّبيعة جدّا ، انّ الطّبيعة حينئذ تشتمل لدفع مادّة المرض عن نفسها ضربة . فإن قويت عليها ؛ نفتها ، وأخرجتها دفعة . وان لم تقوعليها أصلا ، ولم تطمع فيها ؛ انهزمت بالكليّة ، وكان الموت . و إن كان للطّبيعة موضع ، وفى القوّة بقيّة ؛ تمكّنت الطّبيعة للمرض ، إلى أن يكون الفصل بالسّلامة أوالموت . واشتقاق البحران فى اللّغة اليونانيّة من الحكـم . وذلك انّ الطّبيعة والعلّة فى ذلك الوقت بمنزلة المتحاكمين إلى القاضى ، لا يدرى لأيّهما الفلح وعلى أيّهما الحكم .

ايّام البحران هى الأَيّام الّتى فيها يكون البحران. و ذلك انّه يكون فى أيّام دون أيّام. لأنّه يكون فى الرّابع من يوم المرض، والسّابع، و الرّابع عشر، والعشرين. و يقلّ كونه فى الخامس والتّاسع والحادى عشر. ولايكاد يكون فى سائر الأيّام، اللّهم إلّا فى السّادس والثّامن، فإنّه قد يكون فيهما فى النّدرة. ومتى كان فيهما، كان رديّا. ويقال لليوم الّذى فيه البحران: يوم باحورى، ولايقال: بحرانىّ.

هذه أيّها الإخوان خاتمة كتاب المفتاح، قد وفينا بما ضمّنّاه فى صدره، بل أوفينا عليه، حتّى خرج عن حجم المقالة المشوّقة الّتى صببناه فى قالبها، وتوخّينا فيه مثل نهجها. والسّبب فى ذلك انّ المشوّقة كانت فى علم الفلسفة، وهذا العلم كلّى لايكاد ينحدر الى الجزئيّات، أو يشتغل بالشّعب و البيّنات. فقبضه سهل و جمع أطرافه ممكن. فأمّا الطّبّ فصناعة استنبطت للجزئيّات، فنفس الكلام فيها يمتدّ و عنان القول فى شعبها ينبسط.

ختم الله لنا و لكم بالسّعادة، و رزقنا و إيّاكم علما نافعا وعملا صالحا إنّه الجواد الكريم. والحمد لله وحده و صلوته على محمّد وآلـه.

فهرست ها

فهرست نامهای اشخاص و گروه‌ها و فرقه‌ها

فهرست نامهای کتابها

فهرست نامهای جاها

پیوست

(۱)

از ابن سرابیون تا ابن هندو

از

محمد تقی دانش پژوه

از ابن سرابیون تا ابن هندو

از شهرهای دانشگاهی ایران شهر و سورستان میتوان انطاکیه و ادس و نصیبین وقنسرین وتیسفون وسرانجام جندی شاپور را یادکرد .

شهر جندیشاپورکه « به از اندیشاپور » و « وندی شاپور » و « بیت لاپات » یا «بیل آباد » (شاه ابادکنونی) نامیده میشود ومیان دوشهر شوش وشوشترمیباشد، هنگام پیروزی ایران بر روم در جنگی که میان شاپور ساسانی (۲۴۱ - ۲۷۲) ووالریانوس (۲۵۳ - ۲۵۹) درگرفت گویا درسالهای ۲۵۸ - ۲۶۰ بنیاد گرفته و جایگاه گرفتاران جنگی رومی بوده است .

شاپورکه این شهر را برای بیگانگان رومی گرفتار شدهٔ درجنگ ساخته بود، گروهی ازپزشکان یونانی را درآنجا آورده وآنان پزشکی‌هیپوکراتی (بقراطی) با خود بدانجا برده‌اند . پزشکان سریانی زبان نیز درآنجا می‌بوده و نگارشهای جالینوس و دیسقوریدوس ودیگران را می‌خوانده وترجمه وگزارش می‌کرده‌اند .

تا اینکه خسرو انوشیروان (۵۲۱ - ۵۷۹) دانشگاه پزشکی آنجا را بنیاد نهاده وبیمارستانی نیز با آن بوده است . دانش یونانی را درآنجا به زبان آرامی می‌آموختند و برنامهٔ آن آموزشگاه مانند برنامهٔ دانشگاههای اسکندریه وانطاکیه بوده، مگراینکه دانشجویان درآنجا میکوشیدند تا در پزشکی سرامدکردند ، ودراین‌دانش هرچه بیشتر آگاهی یابند . این شهر جایگاه پزشکان نستوری هم بوده و آن را پروین Pleias یا انجمنگاه پزشگان نامور نستوری می‌خوانده‌اند .

سرانجام آموختگان دانشگاه جندی شاپور را دستگاه خلافت عربی به بغداد فرا خوانده وآنان آنچه درآن دانشگاه‌آموخته بودند، همهٔ آنچه‌که از دانشگاه های

رهایا ادس و نصیبین بدانها رسیده، باخود به‌بیت الحکمة یادانشگاه بغداد که در روزگار مامون بنیادگذارده شده بو برده‌اند . گویند که نخستین بار دربار خلافت عباسی در ۱۴۸ جورجیس بخت یشوع رهبر بیمارستان جندی شاپور را به‌بغداد خوانده‌است، واو در۱۵۲ باز بدانجا برگشت . سپس پسرش بخت یشوع راکه به جای پدر نشسته بود بدانجا خوانده و سرور پزشکان بغداد کرده‌اند و او در ۱۸۵ درگذشته است . از این خاندان است بختیشوع بن جبرئیل بختیشوع درگذشته‌ٔ ۲۵۶ ونگارنده‌ٔ «رسالة الی المامون فی تدبیر البدن جوابا عن کتابه یسال ذلک» که نسخه‌ٔ که آن درحالت افندی ش ۴۰۱ برگ ۱ پ تا ۹۵ ر به نسخ سده‌ٔ ۱۲ است (نوادرالمخطوطات ششن ۳۵۰۱) آن را ترجمه‌ایست به فارسی کهن در پاریس (کتابداری نهم : ۲۸۱) این متن بسیار نزدیک است به طب رضوی که درهمان کتاب ششن (۲۳۸) از نسخه‌ٔ دمیاطی در ۷۸۹ و روایت ابن الاکفانی از آن یاد شده‌است .

گویند که پزشکی‌هندی نیز به‌جندی شاپور رفته وآنجارا برای روایی پزشکی میهن خویش زمینه‌ای شایسته یافته است . همین دانش هندی است که به بغداد راه یافت و نمونه‌ٔ آن در فردوس‌الحکمة طبری چنانکه خواهیم دید بر می‌خوریم. دراین دفتر است که ازرهبر بیمارستان جندی شاپور یاد می‌گردد (ص ۳۹) وبیمارستان بغداد که داستان آن را در عیون الانباء (۱ : ۱۷٤) می‌خوانیم دنباله‌ٔ این بیمارستان‌است .

(دائرة المعارف اسلامی به فرانسه چاپ دوم ۲ . ۱٤٦ وترجمه‌ٔ عربی آن ۲ : ۳۵۹ در واژه «جندی شاپور» نیز در واژه های «بیت الحکمة وبخت یشوع» — دائرةالمعارف تاریخ جهان از ویلیام لانگر به انگلیسی ص ۱۱۵ و ۱۲٤ — فهرست ظاهریه ۳۵) .

گفته‌ایم که برنامه‌ٔ دانشگاه اسکندریه درجندی شاپور وناگزیرهم دربیت الحکمة بغداد بکار برده می‌شده است . از این برنامه ما می‌توانیم از روی چندین سرچشمه آگاه گردیم :

۱— فهرستی که جالینوس برای نگارشهای بقراط ساخته‌است(سزگین ۵ : ٤۰۵)

۲ــ پیناکس یا فهرست نگارشهای جالینوس از خود او که به یونانی ولاتینی چاپ شده واز ترجمهٔ عربی آن پاره‌ای دردست داریم .

۳ــ « مراتب قراءة کتب جالینوس » که آن نیز به یونانی ولاتینی چاپ شده و پاره‌ای از ترجمهٔ عربی آن هم در دست هست (سزگین ۳ : ۷۸ ۸۹) من پاره‌ای از این دوفهرست را دردیباچهٔ تاریخ الحکماء شهرزوری از روی نسخهٔ مشهد چاپ کرده‌ام .

٤ــ فهرست پایان الصناعة الصغیرة جالینوس (نسخهٔ ٤٩١٤/٢ دانشگاه و ٥٢١/٢ و ٩٨٩/٤ ط در مجلس) .

٥ــ «مراتب قراءة الکتب الطبیة لجالینوس وبقراط ودیسقوریدوس واریباسیوس وبولس» ازقسطا پسرلوقا دانشمند سدهٔ سوم برای ابوالغطریف (سزگین ۳ : ۲۷۰ — ملک ٦١٨٨/٦) .

٦ــ فهرست الجوامع الستة عشر لجالینوس ترجمهٔ ابوالخیر حسن ابن‌الخمار (سدهٔ ٤) برای ابن هندو که آن را درمفتاح الطب خود گنجانده است (سزگین ۳ : ١٤٠) در فهرست ظاهریه (۳۱۱) ازهفت پایهٔ این دفترها یاد شده است .

۷ــ الکتاب النافع فی کیفیة تعلیم صناعة الطب از ابن رضوان درگذشته ٤٥٣ که البیرزکی اسکندر در مجلهٔ معهد المخطوطات (۲۳ : ٢٤ ـ ٥٦) درگفتار خود « مدرسة اسکندریة ومناهج التعلیم فی‌اوائل العصر الوسیط » از آن بهره برده‌است. همچنین م .ث. لیونزگفتاری دارد واین کتاب را شناسانده است .

۸ــ رسالة فی التطرق بالطب الی السعادة از همان ابن رضوان که درآن همان فهرست بقراطی جالینوس را می خوانیم وآن به انگلیسی نیز درآمده است (سزگین ٥ : ٤٠٥) .

اینک از چند پزشک که نگارش ارزنده‌ای از آنها در دست ماهست و از پروردگان جندی شاهپور وبغداد به شمارند یاد میکنیم :

۱ــ یوحنا پسر سرابیون که درآغاز روزگار عباسی می‌زیسته وگویا در ۲٥۰

درگذشته است، از اوکنّاشی. به یادگار مانده که نسخه هایی از آن در دانشگاه تهران (۱۷ : ٤۸۸ ش ۹٦٦۸) و جاهای دیگرهست (سزگین ۳ : ۲٤). ابن سینا درپایان قانون ازکُنّاش او میآورد (مجلهٔ آسیائی پاریس ۱۹۰۵).

۲ــ ابن ربّن طبری (۱۵۳ یا ۱٦٤ ـ نزدیک ۲۵۰) دبیرمازیارقارن (۲۱۰-۲۲۷) نزدیک ۲۱٤ و استاد رازی که فردوس الحکمة خود را در سامرا در۲۳٦ (ص ۲) در سی مقاله و ۱٦۰ باب پرداخته و خود آن را به سریانی هم درآورده وگزین هم از آن کرده است.

او درآن از نگارشهای بقراط وجالینوس و دیسقوریدوس و دیگران بهره برده وگذشته ازاین چهاردفتر پزشکی هندوی: چَرَکَ Charka وسُسْرُدَ Susruta و«نِدانا Nidana» و«اَشْتا نقَهْردی» (Ashtsngahradaya) نیز گلچینی کرده است.
ازنامهای فارسی که درآن آمده است پیداست که او ازپزشکی ایرانی هم بیگانه نیست.

دراین دفترما به بسیاری ازمسائل فلسفی الهی وطبیعی وریاضی ومنطقی برمیخوریم ونکاتی از روان شناسی وآثار علوی و جانورشناسی وگیاه شناسی وکشاورزی درآن مییابیم. چنانکه خود میگوید از این دانشها آن اندازه که پزشک را بکار آید درآن گذارده است. سخنان فیثاغورس وافلاطون وارسطو وثئوفرسطس واسکندرافرودیسی واصطفن درآن آمده است. گویا به پیروی از اوست که طبری ترنجی هم درالمعالجات البقراطیة به اینگونه مسائل فلسفی پرداخته است. او درآن مانند اریباسیوس و پولس اجانیطی روش منطقی بکاربرده است. درآن به نام کتابهای ارسطو مانند قاطیغوریاس والبرهان وثئولوجیا ونفس ومختصرآن (ص ٤ و ٦ و۷۳) برمیخوریم. او از معاصران خود از دوتن یاد میکند: یوحنا بن ما سویه وحنین بن اسحاق ترجمان (ص۸).

این دفتررا درشمار هفت کنّاش پزشکی آغاز روزگار عباسی بشمار آوردند و پیش ازآن کنّاشهای اریباسیوس و اهرون قس و بولس اجانیطی و جورجیس پسر بخت یشوع در دست بوده است وآن نخستین کنّاش است که به خامهٔ یک ایرانی به

زبان عربی و سریانی به نگارش درآمده است و گویا جز آن در دسترس نباشد: ابن جریر طبری مُوَرِّخ مفسِّر آن را در هنگام بیماری می‌خوانده‌است. او در تاریخ خود چهارجا از وی نام برده و اورا کاتب نصرانی خوانده‌است (III : ۲۷۶ و۱۲۷۷ و۱۲۸۳ و۱۲۹۳ سال ۲۲٤).

نکته‌های تاریخی فراوانی هم دارد مانند آتش سوزی طبرستان (ص ۵۱۹) و گسیل داشتن کسانی به بالای کوه البرز ووصف آنجا (ص ۵٤۹) (چاپ ۱۹۲۸ برلین):

رازی و بیرونی و مسعودی و ابن سمجون و نفیس کرمانی و یاقوت حموی و ابن اسفندیار و ابن البیطار وابوالموید بلخی و دمیری از آن بهره برده و از این دفتراو که نخستین دانش‌نامه یا آنسکلوپدیای پزشکی بشمار است گلچینی کرده اند.

۳ــ شاپور پسر سهل مسیحی جندی شاپوری بغدادی درگذشتهٔ ۲۵۵ که در روزگار طبری می‌زیسته است. قراباذین او نخستین دفتری است که آن هم به خامهٔ دانشمندی ایرانی در داروشناسی به زبان عربی بنگارش درآمده است. آن را در بیمارستانها می‌خوانده و در دکانهای داروسازان در دست رس بوده و در بیمارستان عضدی‌هم بکار برده می‌شده است.

(سزگین ۳ : ۲٤٤ — فهرست کتابخانهٔ ملک ص ٤۱۵ ش ٤۲۳٤ نیزشمارهٔ ٤۵۷۳/٤۰ ملک که الادویة المختارة او است — فهرست ظاهریه ۷٦).

٤ــ ابوبکر محمد بن زکریای رازی (۲۵۱ - ۳۱۳) را الجامع الحاصر لصناعة الطب است در دوازده مقاله والحاوی که دفتری است کلان وخود نتوانست آن بپایان برد و شاگردانش آن را به انجام رساندند ودرآن سخنان پزشکان پیشین گنجانده شده وسرچشمه ایست برای آشنایی با نگارشهای پزشکان پیش از او.

(فهرست اسکندر برای کتابخانهٔ و لکام ص ۱ــ فهرست ظاهریه ص ۹۹ — سزگین ۳ : ۲۷۸ و ۲۸۰).

۵ــ ابونصر فارابی فیلسوف ایرانی که ازپزشکی نیزآگاه بوده و از اوکرّاسه‌ای

دیده‌اند بنام « مداواة الامراض بالانغام » که در آن نغمه‌هایی را برشمرده که در درمان بیماری‌ها سودمنداست ودانشمندی باهمانها خودرا ازبیماری که داشته‌است رهانده‌است (ترجمتان جدیدتان للفارابی از صلاح الدین منجد چاپ دانشگاه تهران ۱۹۷۵ ص ٦) همچنین رساله‌ای دارد در بارهٔ صناعة الطب و هفت جزء آن که ابن میمون از آن بهره برده است (یاد نامهٔ والتسر چاپ ۱۹۷۲ ص۳۰۷ - ۳۱٤) .

٦ــ ابوبکر اخوینی بخارایی شاگرد رازی که گویا در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم میزیسته است ، هدایة المتعلمین دارد به فارسی که در مشهد به چاپ رسیده است . او درآن درست مانند جالینوس در « الصناعة الصغیرة » (نسخهٔ ۵۲۱/۲ مجلس) از سه روش منطقی که در پزشکی بکار میرود : ترکیب . تحلیل به عکس ، تحلیل به حد ، یادکرده است .

۷ــ ابوالحسن احمد طبری ترنجی (۳۲۰-۳۸۵) شاگرد ابوماهر موسی بن یوسف ابن سیارمجوسی فارسی (قفطی ۲۱٦ - بیهقی ش ۲٤۱) که در روزگار رکن‌الدوله دیلمی (۳۲۰ - ۳٦٦) میزیسته است .

اوراست المعالجات البقراطیة در ده مقاله که نخستین آنها درفلسفه است به آن اندازه‌ای که یک پزشک بایستی ازآن آگاه باشد وآن درپنجاه فصل است و درآنها ازطبیعت شناسی به ویژه نیروی روشنایی وآواز واز رواشناسی واخلاق وسیاست ودین والهیات گفتکوشده واز فیثاغورس و افلاطون وارسطو و پرکلوس و جالینوس و یحیی نحوی و یحیی بن عدی یاد گشته است . درآن به نامهای سماع طبیعی وکون وفساد و و حرف لام ما بعد الطبیعة ارسطو و تفسیر ثامسطیوس برآن و ثاولوجیای ارسطو والصناعة الکبری پتولمایوس (بطلمیوس) یا مجسطی او والبرهان جالینوس وتفسیر او بر نوامیس افلاطون وصابئیان واصحاب خلاء و اصحاب شرایع برمی‌خوریم . (سزگین ۳ : ۳۱۲) اواین مقالت را به پیروی ازجالینوس در«مقالة فی انـّه یجب کون الطبیب فیلسوفا» (ص ۵٤٦۹/۵۰ دانشگاه) واز ابن ربّن در این دفتر گذارده است .

۸– علی بن عباس مجوسی متطبّب اهوازی درگذشتهٔ ۳۸۴ یا ۳۹۴ شاگرد همان ابو ماهر مجوسی استاد طبری ترنجی که کامل الصناعة الطبیّة یا الطبّ الملکی دارد در دو بخش نظری وعملی هردو در دو مقاله وآن را بنام عضد الدوله بویی (۳۳۸ - ۳۷۲) ساخته است .

این دفتر کلان تا آشکار شدن قانون ابن سینا روایی داشته ودر دسترس همگان بوده است ، و ازآن پس به کنارگذارده شده است . این دفتر با المعالجات البقراطیة طبری هم شاگرد او کتاب درسی به شمار می‌آمده است .

(سزگین ۳ : ۳۲۰ – فهرست ظاهریه ۲۴۹) .

در دو فهرست سزگین و بروکلمن به نسخه‌های آن برمی‌خوریم و من درنشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه (۵ : ۳۲۵ و۱۱ و۱۲ : ۱۲۳) از نسخه کهن گویا از سدهٔ پنجم که دراصفهان بوده واکنون در دانشگاه لوس آنجلس است یاد کرده ام .

در مجلس تهران نسخه ایست از نیمهٔ دوم این دفتر به شمارهٔ ۶۵۰ که برای امیراسفهسلار اجل سید کبیر مؤید مظفّرمنصورنجم الدین شرف الاسلام اختیار الامام صفوةالامام نجم‌الدولة وتاجها قامع المتمرّدین‌خالصة الخلافة امیرالعراق والشام وارمینیة پهلوان جهان خسرو ایران ملک دیار بکرالب اینانج قتلغ بیک المظفر ابن تمرتاش ابن ایل غازی بن ارتق شهاب امیرالمؤمنین نوشته است .

این پادشاه همان نجم‌الدین ارتقی (۵۴۷ - ۵۷۲) فرمان روای ماردین است .

(تاریخ الدولة الاسلامیة ۳۵۳ - زامباور ۳۴۵) که در بحر الفوائد (ص : چاپ نگارنده) ازاویاد شده است ، نام اودر دیباچه الحشایش دیسقوریدوس ترجمهٔ مهران بن منصور بن مهران (نسخهٔ آستان رضوی) هم آمده است (رسالهٔ منجد دربارهٔ این ترجمهٔ چاپ ۱۹۶۵ دمشق ص ۱۳ و۲۲) .

این نسخه را هبةالله بن عبد الجبار بن ابراهیم بسام الجیلی در رجب ۵۵۴ (اربع وخمسین وخمسمائة) نوشته که به نسخ معرب روشن است با عنوانهای شنگرف در ۳۷۶

ص ۱٦ س به اندازهٔ رحلی .

باری مجوسی اهوازی در کامل الصناعة در آغاز سخن انوشیروان را میآورد که: «اذا اراد الله بامّة خیرا ، جعل العلم فی ملوکها والملک فی علمائها » سپس از چند پزشک بزرگ ونگارش آنان بررسی میکند و در بارهٔ آنها داوری می‌نماید و تیز بینی و ژرف نگری او از همین جا خود آشکار است ، مانند :

۱ــ بقراط که نخستین نگارنده است در پزشکی ودفتری دارد در آنچه پزشک را بدان نیاز است که همان فصول او می‌باشد . مگر اینکه در دفترهای خویش راه ایجاز پیش گرفته است .

۲ــ جالینوس پیشوای این‌هنر که چندین نگارش‌دارد ودرهریک آنها جداگانه از گونه‌ای از دانشهای پزشکی جستجوکرده وسخن را درهریک به درازا کشانده وبرهان آورده ومخالف را ردکرده است . دفتر یگانه ای ندارد کـه همهٔ آنچه پزشک بدان نیازمند است در آن گذارده باشد .

۲ــ اریباسیوس اگر چه چند دفتر ساخته و خواسته کـه همـهٔ آنچه پزشک را می‌یابد در آن بیاورد ولی در کتاب کوچک خود که برای پسر خود «اوناقس» و تودهٔ مردم نوشته است به‌کوتاهی پرداخته وچیزی از مسائل طبیعی در آن نیاورد چنانکه در دفتر دیگر او بنام پسر دیگرش اسطات همین‌کوتاه ورزی هست . در دفتر بزرگ هفتاد گفتاری او جز یک گفتار دربارهٔ تشریح از مسائل طبیعی دیده نمی‌شود .

٤ــ پولس اجانیطی هم در دفترهای خود مسائل طبیعی نگنجانده است .

٥ــ قولیوس که در نوشته‌های خود اندکی از مسائل طبیعی آورده و در بارهٔ گونه‌گون درمانها سخن به درازا کشانده ولی راه تعالیم منطقی پیش نگرفته است .

٦ــ ازپسینیان تنها هرون است که دربارهٔ درمانها آنچه می‌یابد می‌آورد ولی آنها را شرح نداده ونوشتهٔ اوهم بد ترجمه شده است .

۷ــ یوحنا پسر سرابیون در دفترهای خود از درمان بیماریها با داروها یادکرده

واز دست کاری یادی نکرده وبسیاری چیزهای دیگر را فراموش کرده است .

۸ـ مسیح هم مانند هرون کوتاهی ورزیده و درنگارش خویش روش علمی بکار نبرده و با هنر تصنیف نیز چندان آشنا نیست . این مسیح که او می گوید باید ابوالحسن عیسی مسیح دمشقی روزگار هارون باشد (سزگین ۳ : ۲۲۷ - ما نفرداولمن ۱۱۲ - فهرست ظاهریه ۳۵) نه مسیحی گرگانی که چلبی چنین پنداشته است . در نسخه‌های خطی شماره‌های ۲۱۸ تا ۲۲۱ - دانشکده پزشکی هم « مسیح » آمده است مانند چاپ ۱۲۹٤ مصر . مجوسی میگوید که باب نهم نگارش مسیح در بارهٔ ساختن و آمیختن داروها است (چاپی و نسخهٔ شماره ۲۲۰ دانشکده پزشکی) درشماره‌های ۲۱۸ و۲۲۱ آنجا آمده‌است باب ۱۹ ولی دردفترهای نهم ونوزدهم المائة آنچه مجوسی میگوید نیست .

۹ـ ابوبکر محمد زکریای رازی درمنصوری خویش ازهرچه با پزشکی پیوسته است آورده ولی سخن را به‌کوتاهی کشانده است . در الحاوی او اگر چه همهٔ مطالب پزشکی آمده ودفتری است کلان که کمتر کسی بتواند از آن رونویسی کند ولی آن را نتوانست بپایان برد وگویا شاگردانش آن را تمام کرده‌اند ویادداشت مانند است وتعلیق واروبی ترتیب تا بتواند ازآن درهنگام پیری وسستی وفراموشی بهره برد و مردم هم از آن سودی برند (نیزبنگرید به‌پزشکی اسلامی اولمان ص۸ و۱٤۱ که دران این بند به‌الهانی آمده همچنین لکلرک آن را به‌فرانسه ویواشیم‌فرایندگزیدهٔ آن را به لاتینی درآوردند) .

مجوسی پس از این روش کار خود را نشان میدهد ومی‌گوید که هرچه می‌باید در آن آورده‌ام آنگاه از بنیاد های هشتگانهٔ منطق (رئوس ثمانیه) یاد میکند وراههای آموزش(انحاء التعلیم) مانند تحلیل به عکس وترکیب وتحلیل به حد درست مانند آنچه که جالینوس درالصناعة الصغیرة (ش ۵۲۱/۲ مجلس) یادکرده است .

او میگوید که پزشک باید منطق بداند و با چهار دانش ریاضی از حساب و هندسه وستاره شناسی و موسیقی آشنا باشد واگر چه جالینوس در علل الاعضاء الباطنة

گفته که در دانستن آنها برای پزشک سودی نیست، او گویا میخواهد بگوید که نباید در آگاهی از اینها افراط کرد. در آغاز این دفتر مسائل طبیعی آمده است.

۱۰ــ ابوبکر حامد بن سمجون درگذشتهٔ نزدیک ۴۰۰ را جامع الادویة المفردة است و او پزشکی دانشمند و داروشناسی سرامد بود و در نگارش این دفتر بسیار کوشیده و آن را خوب درآورده و سخنان پیشینیان را در آن گنجانده است که از آنها است ابن ربّن طبری و ابن سرابیون و رازی و او آن را در روزگار منصور حاجب محمد بن ابی عامر وزیر درگذشتهٔ ۳۹۲ ساخته و پرداخته‌است.

(فهرست ظاهریه ۴۳۵ و ۵۰۰ ـ ابن ابی اصیبعه ۲ : ۵۰ ـ فهرست فیلمها ۱ : ۳۱۲ ـ سزگین ۳ : ۳۱۶).

۱۱ــ ابوسهل عیسی مسیحی گرگانی درگذشتهٔ ۴۰۱ در چهل سالگی که از بهترین پزشکان ایرانی مسیحی عربی نویس است. المائة یا صد باب او درصد دفتراست و از گسترده ترین دفترهای پزشکی به شماراست، از مسائل فلسفی طبیعی در آن نشانی نیست. فهرست بخشهای آن را وی در پایان دفتر نخستین آن گذارده است که در نسخهٔ نوشتهٔ ۶۴۳ مجلس می‌بینیم. به‌جزاین او الطب الکلی هم دارد که در دانشگاه هست.

(سزگین ۳ : ۳۲۶ ـ فهرست ظاهریه ۵۲۰).

۱۲ــ ابوالقاسم خلف زهراوی قرطبی (نزدیک: ۳۲۵ـ۴۰۰) پردازندهٔ التصریف لمن عجز عن التالیف در سی گفتار که باز پسین آن در دستکاری و جراحی است و این دفتر دانشنامهٔ پزشکی است و پنجاه سال دربارهٔ آن کار کرده است. نمونه‌ای از متن دفتر سی‌ام و ترجمهٔ عبری و لاتینی آن را در- La medicine medievale a travers les manus- crits de la Bibliotheque Nationale
چاپ ۱۹۹۲ پاریس (ش۴۸ تا ۵۰) می‌بینیم، دربارهٔ آن گفتاری است در نشر دانش (۳ : ص ۷۰)، درفهرست ظاهریه (۱۴۸) و کتاب سزگین (۳ : ۳۳۲) با آن آشنا می‌شویم. از دفتر سی ام آن من درفهرست کتابخانه سنای پیشین (۲ : ۲۴۱، نسخهٔ

نوشته ۷۱۰) و نشریهٔ کتابخانه مرکزی دانشگاه (۹ : ٦٥٤ نسخهٔ سدهٔ ٦ و ۷ باکو) یادکرده‌ام در نسخه باکو این یکی گفتار دهم خوانده شده است این نسخه هم چاپ عکسی شده است .

۱۳ــ ابوریحان احمد بیرونی خوارزمی (۳٦۳ ـ ٤٤۰) نگارندهٔ الجماهر فی معرفة الجواهر (کارنامهٔ کنگره بیرونی در ۱۳۵۲) وکتاب الصیدنة که متن عربی آن در کراچی چاپ شده و ترجمهٔ فارسی آن از قاضی جلال الدین ابوبکر بن علی اسفرهٔ کاسائی ساختهٔ ٦۰۷ و٦۳۳ درتهران به چاپ رسیده است (نشردانش ۳ : ۵ ص ٦۰) ترجمهٔ انگلیسی و روسی هم دارد از این دفتر گذشته از داروشناسی میتوان از رهگذر زبان شناسی نیز بهره مند گشت .

(آینده ۹ : ۳٦۹ و٤۸۲ ـ فهرست فیلمها ۱ : ۱۳۸ و ۳۵۱ ـ فهرست ظاهریه ۱۱۵) .

۱٤ــ ابن سینا بخارایی (۳۷۳ ـ ٤۲۷) قانون نگاشته است درپنج دفتر که همهٔ آن درپزشکی است و آن را برای دوستان خود درگرگان نزدیک ٤۰۳ آغاز کرده و در ری نزدیک ٤۰۵ بدان می‌پرداخته ودرهمدان میان ٤۰۵ و ٤۱٤ آن را به پایان برده وآن را به شاگردان می‌آموخته است . شاگردش جوزجانی برمشکلات آن گزارش نوشته است . آن را یکی از سه دفتر بزرگ و با ارزش پزشکی ایرانی بشمار آوردند که دوم وسوم آن حاوی رازی و طب ملکی مجوسی اهوازی می‌باشد و آن را درنظم از آن دوبهتر ومواد آن را بیشتر دانستند. سامی حمارنه در فهرست ظاهریه (ص ۲٦۲) از آن گفتگو داشته وآلبیرزکی اسکندر درفهرست کتابخانهٔ تاریخ پزشکی و لکسام Wellcom (ص ۳۰) از پیوند آن با حاوی رازی سخن رانده است . این دفتر جای گزین الطب الملکی مجوسی شده ودرایران وهند واروپا روایی داشته وبه زبانهای عربی ولاتینی وفارسی و ترکی واردو واروپایی ترجمه شده است، ترجمهٔ فارسی کلیات آن ازفتح‌الله شیرازی در ۱۰۰۲ درهند در۱۳۰۷ ودرایران همین سالها چاپ شده است .

ابوالعلاء ابن زهر درگذشتهٔ ۵۰۰ واندی آن را دراندلس به کنار گذارده و از

آن نکوهش کرده و در گنجینهٔ خویش نبرده بلکه کناره‌های نسخه آن را می‌بریده ونسخه داروهای بیماران خویش را در آنها می‌نوشته است .

درایران افضل الدین‌عمرغیلانی دانشمندآغازسدهٔ ششم ازکتاب الادویة المفردة قانون خرده گرفته است . گزارشها و گزیده‌ها که از آن شده‌است درفهرستها برشمرده شده است .

(فهرست مهدوی ش ۹۸- فهرست ولکام ص۳٦ - عیون الانباء ابن ابی‌اصیبعة ۲ : ٦۵ — فهرست ترکی قرطای ش ۱۸۰۳ — فهرست مجلس ٤ : ۲٦۷ — فهرست قنواتی ش ۱٤۰ — بروکلمن ۱ : ٤۵۷ وذیل ۱ : ۸۲۳ — نشریه ۸ : ۱۰۵) .

۱۵— ابن هندو ابوالفرج علی هندوجانی قمی رازی طبرستانی گرگانی بغدادی استاد پزشک فیلسوف سرایندهٔ خوشنویس دبیردیوان عضدوله درشیراز ودربارالسیدة کدبانویه در ری ودستگاه صاحب عباد طالقانی که گویا در ٤۱۰ یا ٤۲۰ درگذشته است . او شاگرد ابوالحسن علی عامری وائلی وابوالخیر ابن الخمار بوده است (جاویدان خرد ۳ : ۲ ص ۲٦ - ۳۳ — تاریخ الوزراء قمی ۱۹۰ ، ۱۹۷ ، ۲۰۹ پ) .

از اوست المشوّقة که پیش‌درآمدی است برای فلسفه (چاپ نگارنده درهمان جاویدان خرد) ومفتاح الطب در ده باب که پیش درآمد دانش پزشکی می‌باشد .

او در باب نخستین آن مردم را برمی انگیزد که هنر بیاموزند و به ویژه پزشکی فراگیرند واز بخت پرست بیکاره می‌نکوهد .

دردومی روشن میدارد که پزشکی هنری است درست نه بی پایه وتباه و صوفیان ومتکلمان راکه آن را نمی پذیرند رد می کنند .

درسومی پزشکی را به روش‌منطقی‌درست می‌شناساند وازآرایشگری جدا می‌سازد.

در چهارمی روشن میدارد که آن از دیگر هنرها و دانشها برتراست و درآن از باب برزویهٔ پزشک درکلیله ودمنه یاد می کند وداستانی ازجالینوس می‌آورد .

درپنجمی بخشهای گوناگون پزشکی را برمی‌شمرد واز دانشهایی که برای به‌ساختن

بیماران بایستی است یاد می کند .

در ششمی از دوستاران تجربت و آزمایش و جویندگان قیاس یونانی به نام یاد میکند و از نیرنگ بازان (اصحاب الحیل) نام میبرد . در اینجا او داستان خواستن پادشاه ایران بقراط را ونپذیرفتن او از زبان استادش ابن الخمار می‌آورد و ازگفتهٔ او چنین یاد میکند که پیشها فراگیرندگان هنر پزشکی شاهزادگان و خدا پرستان نیکوکار بوده‌اند وامروزه آن به دست اوباش هرزه افتاده است .

درهفتمی راههای دریافت پزشکی را نشان میدهد که برخی مانند هندوان آن را گرفتهٔ از وحی و الهام میدانند و برخی تجربت وآزمایش را بنیادکار می‌پندارند. او در اینجا میگوید که پزشکی یونانی با پزشکی هندی و ایرانی آمیخته شده و پزشکی ایرانی با پزشکی یونانی ؛ چه اسکندر دفترهای دینی ایرانی را بسوخت ودفترهای علمی آنها را به روم (یونان) برد تا آنها را ترجمه کنند ومردم یونان از آنها بهره مند شوند .

درهشتمی او دانشهایی را که پزشک باید بداند بر می‌شمرد چه وی باید ازگونه گون فلسفهٔ منطقی ونظری وعلمی آگاه باشد .

درنهمی او روشن میدارد که چه گونه می‌باید پزشکی آموخت وفهرستی می‌آورد ازگزیده‌های شانزده‌گانه (الجوامع الستة عشر)جالینوسی که اسکندرانیها در دانشگاه یا اسکول با ترتیبی ویژه می‌خوانده اند . آن را استادش ابن الخمار برای او از سریانی به عربی درآورده است . او یاد میکند که چرا برخی را پیش از برخی دیگر بایستی فراگرفت ومیگوید که : هرکه بخواهد ازپزشکی آگاه گردد . همین دفترها بسنده‌است . واگرکسی آگاهی بیشتر وگسترده تری بخواهد، بایستی به آنها بس نکند وبه دفترهای دیگری بنگرد . سپس میگوید که : شاگرد باید نخست منطق بخواند و اخلاق فراگیرد واز دانش اخلاق وستاره شناسی آگاهی یابد .

او در دهمی که دوازده فصل است بدینگونه سخن میدارد :

۱ــ الفاظ ومصطلحات منطق و بنیادهای هشتگانه یا رؤس ثمانیة و چهارگونه

آموزش یا تعلیم همان قسمت وتحلیل وحد وبرهان .

۲– الفاظ ومصطلحات فلسفی .

۳– الفاظی که مبادی طبی به شمار است .

٤– تشریح گزیده وار .

٥– بیماریهای گوناگون وتبها .

٦– ده گونه نبض .

۷– آنچه از تن بیرون میریزد .

۸– قانون داروها وخوراکیها و درجات آنها .

۹– داروهای ساده وآمیخته که نامهای فارسی در آن آمده است .

۱۰– خوراکیهای گوناگون .

۱۱– نامهای ویژهٔ علتها ووزن ها و کیل ها .

۱۲– چند نکتهٔ نادر مانند: نضج، طبیعت، امتلاء، وقتهای بیماریها، مزاج، بحران.

اینان بودند چند تنی از برجستگان ایرانشهری که در پزشکی سرآمد آمدند و نگارشهای آنان در این هزار وچند صد سال ارزش خویش را از دست نداده است .

اینک از دوشاخهٔ پزشکی که آگاهی آن برای یک پزشک ناگزیر بوده است یاد میکنم :

۱– شناخت زهرها و درمان آنها که به کار دربارهای هندی و رومی وایرانی هم می‌رفته، از این روی می‌بینیم که جالینوس ودیسقوریدوس وابن وحشیه راکتاب السموم است (سزگین ٤ : ٦۰ و ۱۲۱ و ۳۸٦) ، از نگارش ابن وحشیه که بنام « السموم والتریاقات » است عکسی ازنسخهٔ نوشتهٔ ۷۱۳ در دانشگاه تهران داریم (فهرست فیلمها ۱ : ۳۳٦) .

منکهٔ پزشک هندی « کتاب السموم والتریاق » شاناق (Canakya) را از هندی به‌فارسی برگردانده وعباس بن سعید جوهری آن را برای مامون به عربی درآورده‌است (همانجا ۱۹۳) .

دفتری بسیار ارزنده در این زمینه داریم که نسخهٔ آراسته و باپیکره های گران بها از آن در پاریس و وین هست و آن بنام «کتاب الدریاق لجالینوس بتفسیر یحیی النحوی» میباشد. پیکره های آن در تاریخ نگارگری ایرانی نمونه هـای کهـن با ارزشی را نشان میدهد که بشرفارس در ۱۹۵۳ درباره آن «کتاب التریاق» Livre de la Theriaque به فرانسه وعربی می‌نویسد و از نسخهٔ پاریس دارای دوازده پیکره نوشتهٔ ۵۹۵ (شماره ۲۹٦٤) گفتگو میدارد و چندین پیکرهٔ آن را در آن می‌گذارد. زکی محمد حسن در «التصویر فی الاسلام» (چاپ ۱۹۳٦) از نسخهٔ وین (AF10) که یازده تصویر دارد یاد میکند (لوح ۳ ش ٤ و ٥). در نگارگری اسلامی Islamic Painting از د. ت. رایس D. T. Rice (ص ۷۰ - ۷۳) چاپ ۱۹۷۱ والمخطوطات العراقیة المرسومـة فی العصر العبّاسی ازخالد جاذر چاپ ۱۹۷۲ هردو از دونسخـهٔ پاریس و وین و در جهان اسلام The World of Islam برنادلوئیس B. Lewis چاپ ۱۹۷٦ پاریس و در پزشکی سده‌های میانین از روی دستنویسهای کتابخانهٔ ملی پاریس La medicine medievale a travers les manuscrits de la Bibliotheque Nationale (ص ۳ چاپ ۱۹۸۲) از همان نسخهٔ پاریس و در تاریخ نگارشهای عربی سزگین (۳ : ۱۵۹) از نسخهٔ وین یاد میگردد. در Art musulman از A. Papadopaulo تصویری از این کتاب هست (ش۲٦). پس از این دونسخه از دو رهگذر: دانش وهنر، ارزش والایی دارند. درکتبة النصرانیة یسوعی (ص ۲۱۳) آمده‌است که نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانهٔ عمومی هست. درفهرست درن (ش۱۲۳) هم از نسخه‌ای یاد شده است (نشریه ۸ : ۱۰۵).

دفترارزندهٔ دیگری در این زمینه داریم بنام «الجامع لصنعة التریاق» ازنورالدین علی انصاری که در ٦٦۹ پرداخته است که نسخهٔ نوشتهٔ ٦۷۰ آن در جامع یزد هست (نشریهٔ ٤ ۳۸۰ — فهرست فیلمها ۱ : ۳۱۳ — فهرست شیروانی ش ٦٤۷).

این رشته از پزشکی هم خود نمونه‌ایست آشکار از برخورد پزشکی یونانی وهندی در دانش ایران شهری (سزگین ۳ : ۲۹٤ و ٤ : ۳۱۷).

۲ـ شناخت داروهای ساده و آمیخته که نمونهٔ برجستهٔ یونانی آن « الحشائش » دیسقوریدوس است که نخستین بار آن را اصطفن به تازی درآورد و حنین آن را درست نمود .

نسخه‌های فراوانی از آن با پیکره‌ها در دست هست . همان خالد جاذر درهمان دفتر از نسخه‌های لیدن وایا صوفیا وپاریس واستانبول واکسفورد وبولونا(ص۵۲ـ۶۲) یاد کرده‌است. در پزشکی سده‌های میانین یاد شده (ص ۵۵ـ۵۶) از نسخه‌های یونانی وعربی آن ودرهمان دفتر لوی (ص۱۹۷) ودر بررسی از دانش اسلامی از رهگذر نگارها
Islamic Science, an illustrated Study
از دکتر سید حسین نصر چاپ ۱۹۷۶ ص ۱۸۵ و جاهای دیگر از آن یاد شده وپیکرهٔ دیسقوریدوس را آنگاه که مهرگیاه Nandragora را به شاگردش نشان میدهد در همان دفتر نصر بینیم .

این ترجمهٔ عربی در تطوان در ۱۹۵۲ چاپ شده‌است (مجلهٔ معهد المخطوطات ۴ : ۱۷۱) .

ابوعبدالله بن حسین بن ابراهیم بن حسن خورشید طبری ناتلی درگذشتهٔ نزدیک ۳۸۰ نگارشی برحشایش دارد (سزگین ۳: ۵۹ ـ ۶۰ ـ رمضان ششن ۲۳۵ـ اولمان ۲۶۰ ـ قرطای ش ۷۱۹۱) .

دومین بار مهران بن منصور بن مهران همان را برای پادشاه دیاربکر خسرو ایران آلبی ارتقی (۵۴۷ ـ ۵۷۲) ازسریانی به تازی درآورد وآن به‌گواهی صلاح الدین منجد در « مقدمة الحشائش والادوية لديسقوريدوس » چاپ ۱۹۶۵ بهتر ازآن ترجمهٔ نخستین است . نسخهٔ کهن آن درآستان رضوی است (۲ : ۵۵ ـ ۴۷) و فیلم آن در دانشگاه (۱ : ۳۱۶) ونسخهٔ دیگری از آن که محمد باقر حافظ برای منوچهرخان در ۱۰۲۸ از روی همان نسخه نوشته و مصور کرده است درکتابخانه گلستان تهران هست (ش ۲۳۵۱) که درخوش نویسان بیانی (۴ : ۱۳۹) و مجلهٔ معهد المخطوطات (۳ : ۷۱) وگفتارم درفرهنگ ایران در بارهٔ همین کتابخانهٔ (۲۶ : ۱۱۴) از آن یاد شده است . چند برگی هم از آغاز نسخه‌ای به نسخ درشت و مصور درکتابخانهٔ مجلس

هست که باید از روی این نسخه‌ها نوشته شده باشد .

سزگین (۳ : ۵۹ - ۶۰) از ترجمهٔ فارسی این دفتر از علی بن شریف حسینی نسخهٔ ۲۱٤۷ کتابخانهٔ احمد ثالث در استانبول نوشتهٔ ۸٦۷ یاد میکند که از ترجمهٔ مهران است (قرطای ۲۷۰ فارسی و ۷۱۹۱ عربی) .

غیاث الدین محمد رضوی از روی ترجمهٔ دوم که مهران کرده‌است برای شاه‌عباس آن را به فارسی برگرداند و آنهم تصویر دارد. نسخه‌ای از آن نوشته ۱۰۵٤ درکتابخانهٔ چستر (۳: ٤٤ ش ۲۷۳) هست و نسخهٔ دیگر آن را من در بنیاد خاورشناسی لنینگراد دیده‌ام (C143) که در ۱۰٦۸ نوشته شده و مصوراست و به درخواست من فیلمی از آن برای کتابخانهٔ مرکزی خواسته شده و در آنجا نگاه داری میشود (فهرست فیلمها ۳ : ٤٤ ف ٤۳۱۳) من درنشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه(۸ : ۳۷) ودرنامهٔ آستان قدس (۳۷ : ۱٦۰ - ۱٦۳) دربارهٔ این نسخه که پیشها از آن محمد ولی میرزای قاجار بوده وخاور شناسی روسی آن را به لنینگراد برده‌است گفتگو داشته‌ام .

این بود نمونه‌ای از نگارشهای دانشمندان ایران شهر که از برنامهٔ دانشگاه جندی شاهپور بهره برده واز پزشکی آگاه بوده‌اند. در سرچشمه‌هایی که برشمردم می‌توان به این برنامه پی برد و از نگارشهای این دانشمندان نیز می‌توان درآورد که چگونه پزشکی می‌آموختند و از روی چه نوشته‌هایی دفترهای خود را نگارش میدادند ، این نیز خود بررسی جداگانه ای میخواهد .

روزگارانی که بر دانش پزشکی درایران شهر پس از آشکارشدن دستگاه خلافت اموی وعباسی گذشته است می‌توان چنین یاد نمود :

۱- روزگار حنین بن اسحاق عبادی (۱۹٤ - ۲٦۰) که روزگار ترجمه است از ازپهلوی وهندی ویونانی و سریانی و دربارهٔ آن سخن بسیاراست (فهرست سامی حمارنه ۵۸ - سزگین ٤ : ۲٤۷) .

۲- روزگار رازی پزشک فیلسوف ایرانی که نگارشهای او تا دیرگاهی خوانده

و آموخته می‌شده است (سامی حمارنه ۸٦) .

۳– روزگار ابن جزار ابوجعفر احمد قیروانی درگذشته‌ٔ ۳٦۹ که به‌کوشش او هنر پزشکی در اندلس و افریقا و مغرب پیش رفته است (حمارنه ۱۳۰ – سزگین ۳ : ۲٤٥) .

٤– روزگار زهراوی اندلسی یاد شده که در سر زمین اندلس نام ونشانی دارد.

٥– روزگار بیرونی داروشناس وریاضی دان وابن سینای پزشک وفیلسوف که نگارش آن دو پس از آنها در دسترس همگان بوده و سرچشمه نگارشهای آیندگان به شمار می‌آمد (حمارنه ۱۰٤) .

٦– روزگار ابن بطلان درگذشته‌ٔ ٤٥۰ یا ٤٥۸ و ابن رضوان درگذشته‌ٔ ٤٦۱ که بایکدیگر همچشمی داشته ونگارشهای آنان درسوریا و مصربکار دانشمندان میرفته است (حمارنه ۱۷۹) .

۷– روزگار زین الدین یا شرف الدین ابوابراهیم ابوالفضائل اسماعیل گرگانی درگذشته‌ٔ ٥۳۱ که ازابن ابی صادق نیشابوری شاگرد ابن‌سینا وزنده‌ٔ در ٤٦۰ آموخته است . اورا به نوشته‌ٔ ابن اسفندیار در تاریخ طبرستان (ص ۱۳۷) گذشته از ذخیره‌ٔ خوارزم شاهی واغراض وخفی‌علائی ویادگار، ترجمه‌ٔ قانون است. اومانا ذخیره را هم برپایه‌ٔ قانون ابن سینا نوشته وکتاب هشتم آن اندر زینت وآراستگی وکتاب نهم آن درزهرها ودرمان آنها درست فارسی مقاله‌ٔ یکم فن‌هفتم کتاب چهارم قانون وفن‌چهارم همین کتاب می‌باشد و من آن دو را در این دو جا باهم سنجیدم و یکی یافتم. فوناهن Fonahn درفهرست پزشکی های فارسی (ص۹) ازگفته‌ٔ پاول هرن P. Horn در بارهٔ جای دومی همین گواهی را داده است .

او ذخیره را هم خواست به‌تازی برگرداند نسخه‌ای از بخش‌یکم آن درکتابخانه‌ٔ دانشکده پزشکی (فهرست ر ٥ آورده ص۱۲ - نشریه ۳ : ۳۷۲ - فهرست فیلمها ۱ : ۳۹۱) وکتابخانه ملک (فهرست عربی ص ۳۳۳ ج ۱ ش ٤۷۷۲) هست .

نوشته‌اند که او خود از ذخیره گزین‌هم کرده است و من نسخه‌ای ازان نوشتهٔ روز دوشنبه ۸ رجب ٦٥٥ را دیده‌ام که تملک ۷٥۰ هم دارد (از آن کیومرث منشی زاده) اغراض او کوچکتر از ذخیره است . و کوچکتر ازان خفی یا علائی است که پیش از اغراض نوشته است ، یادگار او کوچکتر از همه است .

ذخیرهٔ خوارزم شاهی را ابوالفضل محمد بن ادریس دفتری درگذشتهٔ ۹۸۲ به ترکی درآورده و محمد هادی حسین خان آن را به اردو ترجمه کرده که در سه مجله در ۱۸۷۸ درلکنو چاپ شده است. درفهرست آصفیّه (۲ : ۹۰۲) از چاپ حمیّات آن در ۱۲۸۲ یاد شده است .

(فهرست فوناهن ۹۷ ـ فهرست منزوی ۲۰۷ ـ استوری ۲ : ۱۹٥ تا ۲۰۹)

گرگانی را به عربی زبدة الطب است (فهرست مجلس : ۲ : ۲۹۸ ش٥۰۸ - دانشگاه ۷ : ۲۷۲۳ ش ۱۲۷٤ ـ فهرست پزشکی ۲۳۹ ـ نشریه ۳ : ۳۷۳ ـ فهرست ملک ۲٥۹ ش ـ ٤۲۳۱ فهرست ظاهریه ص ۳۰٦۰)

اوگویا دراین دفترمشجر از تقویم الادویة یوحنابن‌بختیشوع وابراهیم بن ابی سعید علائی وتقویم الصحة کندی و ابن بطلان درگذشتهٔ ٤٥۰ یا ٤٥۸ که به فارسی درآمده وچاپ هم شده است (سزگین ٤ : ۲٥۸ و ۲٤٤ و ۲٤٥ و ٤۱۳) و تقویم الابدان ابن جزله درگذشتهٔ ٤۹۳ که آن هم به فارسی درآمده است (منزوی ٤۹۷ ـ استوری : ۲ ۲۰٦) پیروی کرده باشد. حبیش تفلیسی دانشمند سدهٔ ششم را نیز تقویم الادویةاست (منزوی ٥۱۰ ـ استوری ۲ : ۲۱۳) این دو دانشمند شایدهم دیگر را ندیده باشند .

۸ـ روزگاران نفیس علاء الدین ابوالحسن علی‌بن الحزم قرشی دمشقی درگذشته ٦۸۷ بزرگترین پزشک پس از ابن سینا درسرزمین سوریا وشام که برالهدایة ابن سینا و قانون او گزارش نوشته وازقانون بنام الموجز گزین کرده است . او در بارهٔ الشفاء او میگفته است که دشوار یاب است .

او در گزارش جداگانه‌ای که بر تشریح قانون نوشته است نخستین بار بگردش خون پی برده است .

از اوست نگارشی گسترده و کلان به نام الشامل که اگر به پایان می‌برد به سیصد دفتر میرسید و آنچه در دست است هشتاد دفتر است که در بیمارستان منصوری قاهره می‌خوانده‌اند (نسخه ۱۱۷۱ موزهٔ عراق) این یکی جز الشامل غیاث الدین ابوسعید متطبب است که در ۷٤۸ ساختهٔ است والشامل علی متقدمی .

(نشریه ۳ : ۳۷٤ - فهرست عربی ملک ۲۷٤ - فهرست ظاهریه ۱۵۹ و ٤۷۹ - فهرست اسکندر ۱٤۳ - دائرة المعارف اسلامی ٤ : ۲۹۱ - گفتار تکابنی درفرهنگ ایران زمین ۲۰ : ۵۵ - ابن النفیس از بول غلیونجی چاپ کویت ۱۳۹ - و ۱٤۱ و ۱٦۳ و ۲۱۹)

۹- روزگار نجیب الدین محمد سمرقندی درگذشتهٔ ٦۱۷ که کـه القرابادین علی ترتیب العلل والاسباب والعلامات وچندین رسالهٔ دیگر دارد که خمسهٔ نجیبیات خوانند (فهرست فاضلیه ۲۳٦-۲۳۸) وشرف الدین ابوعلی محمود بن محمد بن عمر چغمینی ریاضی‌دان که ٦٦۱ درخوارزم میزیسته است وازاوست قانونچه که گزیدهٔ قانون است و درسی بوده و فارسی‌هم شده است (دانشگاه ٦۹۱۱ و ملک ۱۸٦٤/۵ - فهرست دانشگاه ٤ : ۷۹٦ - استوری ۲ : ۲۱۹ - نشریه ۱۱ و ۱۲ : ۱۳۸)

۱۰- درسدهٔ هشتم به‌خاندان فقیه نجم شیرازی برمی‌خوریم مانند نجم الدین محمود شیرازی درگذشته ۷۲۰ پردازندهٔ غیاثیه به فارسی والحاوی فی‌التداوی به عربی ومحمود شیرازی درپایان سدهٔ ۸ پردازندهٔ کفایهٔ مجاهدیه وتشریح الابدان هردو به فارسی که تصویر آن در تاریخ جراحی پاریس هم هست . (استوری ۲۱۷ و ۲۲۵ - دانشگاه ٦۳۵٦ و۸۵۲۸ - مجلهٔ مهر ۸ : ۱۵۸ تا ۱٦۰ و ۲۳٤ تا ۲۳٦)

۱۱- روزگار امام برهان الدین نفیس کرمانی درگذشتهٔ ۸٤۱ که برالاسباب

والعلامات سمرقندی در ۸۲۷ و الموجز قرشی در ۸۴۱ گزارش نوشته است که هردو درسی شده بود وتا همین روزگاران آن دو را در مدرسه‌ها میخوانده‌اند (گفتار تنکابنی درفرهنگ ایران زمین ۱۰ : ۵۴).

نفیسی به دست خود در ۸۰۷ مجموعه‌ای نوشته است که هشت دفتر پزشکی در آن هست ویکی ازآنها مفتاح الطب ابن هندواست (مجموعه کمینه° افشار ۲۴۴).

۱۲ــ روزگار خاندان هروی مانند محمد یوسف هروی که دو فرهنگ پزشکی به عربی وفارسی دارد یکی کوچک در سه فصل ساخته° ۸۹۸ که آن را در شوال ۹۲۴ بنام ملک دینارغز کرده‌است دومی بحرالجواهر بنام ظهیرالدوله محمد امیربیک دررجب ۹۳۸ که چاپ هم شده و بزرگتراست و الفبائی است . در ۹۳۱ از تذکره سویدیه هم گزین کرده‌است (فوناهن ۱۱۹ و ۱۳۲ ـ مشار ۱۱۷ ـ مجلس ۲ : ۲۹۳ ــ منزوی ۴۸۱ و۵۱۶) اسکندر درفهرست ولکام (۶۸ و ۸۰ و۱۱۵) ازآن دو فرهنگ پزشکی یادکرد وبا همدیگر سنجیده است .

پزشک دیگر این خاندان یوسف بن محمد بن یوسف یوسفی هروی خوافی خراسانی است که به‌گفته فوناهن (۱۳۲) آن دو پدر وپسرند . او در ۹۱۳ تا۹۴۶ به ساختن دفترهای پزشکی به نظم ونثر می‌پرداخته است . در فهرست استوری (۲۳۵) و فوناهن ومنزوی ونشریه (۱۱ و۱۲ : ۱۰۴) و دیگرجاها از نگارشهای پزشکی او یاد شده که به پانزده دفتر میرسد .

۱۳ــ روزگار عماد الدین محمود شیرازی و پسرش محمد باقر شیرازی کحال که در روزگارشاه تهماسب وشاه عباس درپایان سده° ۱۱ میزیسته‌اند. درفرهنگ خراسان (۲ : ۸ ص ۱۳ ـ۱۶) وگفتار من درایران شناسی (س ۱ ج ۱) و فهرستهای منزوی و فوناهن (۱۳۱) واستوری (۲ : ۲۴۱ و۲۵۱) ومجلد ۱۶و۱۷ فهرست دانشگاه (شماره ۸۲۴۶ وجز آن) وفهرست سنا (۱ : ۱۹۲) نگارشهای آنان شناسانده شده وساخته‌های

پدر به دوازده دفتر فارسی میرسد وپسر را در کحالی رساله‌ایست(دانشگاه ۵۳۹/۲، و ۷۵٤۹/۳) .

۱٤ــ روزگار محمد اکبر ارزانی دهلوی درگذشتهٔ ۱۱۳٤ که در هند میزیسته ودرپزشکی‌هشت دفتراز او به‌فارسی مانده‌است . یکی گزارشی‌است برقانونچهٔ چغمینی بنام مفرح القلوب .
(استوری ۲ : ۲٦۸ ــ فوناهن ۲٤-۲۷)

۱۵ــ روزگار براکلسوس (۱٤۰۹ - ۱۵٤۱) نگارندهٔ طب جدید کیمیائی و کرولیوس درگذشتهٔ ۱٦۰۹ پیرو او ونگارندهٔ کیمیاء با سیلیقا (پزشکی شاهانه) که گویانخستین بار ابن‌سلوم حلبی‌درگذشته ۱۰۸۱ پزشک‌موسیقار رهبر پزشکان استانبول آن را از لاتین به‌عربی درآورده وآن به ترکی‌هم درآمده است . او در غایه الاتقان فی علم الابدان خود نگارش براکلسوس وکرولیوس را گذارده است .

زین‌العابدین مشهدی درگذشته ۱۲۰٦ کیمیا باسیلیقا را ومحمد علی‌خانی شیروانی در۱۲٤٦ در بغداد طب جدید کیمیایی را بنام کیمیاء الشفاء از ترکی به‌فارسی‌درآورند.
با این دفترها ترکان و ایرانیان وعربها با پزشکی فرنگی نخستین بارآشنا شده‌اند (نشریه ۱۱ و۱۲ : ۱۱۰ و۳ : ۳۱٦ ــ استوری ۲ : ۲۵۲ ــ فهرست طب وصید له حلب از سلیمان قطایه ص ۲۱۱ تا ۲۲۸) .

۱٦ــ روزگار آشنایی ما با پزشکی اروپایی که از زمان ناصرالدین شاه رسمی‌شده است . گزارش آن درکتابهایی که در بارهٔ امیرکبیر و تاریخ و فرهنگ زمان قاجار نوشته‌اند می‌توان یافت وآن خود رشته ایست که سردراز دارد .

پیوست

(۲)

ابن هندو ومفتاح الطّبّ

(شرح احوال و آثار او، وخلاصه وترجمهٔ مفتاح‌الطب، وفرهنگ الفبائی اصطلاحات)

از

دکتر مهدی محقق

ابن هندو

ابوالفرج علیّ بن الحسین بن هندو پزشک و فیلسوف وشاعر ونویسنده وادیب وطنزگوی ازدانشمندان معروف نیمه دوم قرن چهارم و اوائل قرن پنجم هجری بوده است .

اصحاب تراجم برخی‌اورا قمی[1]، وبرخی دیگراورا از اهل ری بشمارآورده‌اند[2]، و برخی دیگر مولد و منشا اورا طبرستان دانسته[3]، و نیز برخی اورا به بغداد منسوب داشته اند[4] .

برخی‌ازخاورشناسان اورا ازاصلاب وتبارهندی دانسته‌اند[5] واین نادرست است بلکه این نسبت از آن جهت است که او اصلا اهل هندوجان قم بوده است[6] .

۱- «الاستاذ ابوالفرج بن هندو القمی»، دمیة القصرج ۱ ص ۶۰۸.

۲- قال ابوالفضل البندنیجی الشاعر:«هومن اهل الری» ارشاد الاریب ج۵ص ۱۶۸

۳- «اگرچه پدران او قمی بودند اما مولد ومنشأ او طبرستان بود» تاریخ طبرستان ص ۱۲۵ .

۴- «ابوالفرج علی‌بن الحسین بن الحسن الطبیب البغدادی المتوفی سنة ۴۲۰»ایضاح المکنون فی‌الذیل علی کشف الظنون ج۲ ص ۷۰۴.

۵- ماکس مایر هوف Max Meyerhof درمقاله خود تحت عنوان: «از اسکندریه تا بغداد» هنگامی که از شاگردان ابن الخمار از ابن هندو نام می‌برد می‌گوید:«ولعله انحدرمن أصلاب هندیة» التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۹۵ .

۶- میرفندرسکی در رسالهٔ صناعیهٔ خود از قول ابوالفرج هندوی قمی در مورد «صورت عطارد» و«صورت بخت واتفاق» نقل قول کرده است، یعنی همان مطلبی که در صفحه ۶مفتاح الطب آمده است. ودر حاشیهٔ آن رساله عبارت زیر دیده می‌شود: «هندوجان نام دهی است در حوالی قم واین فاضل از آنجاست وبه این نام مشهور شده نه هندواست» سرگذشت ابن هندوی طبرستانی ورسالهٔ مشوقهٔ او از استاد محمد تقی دانش‌پژوه، مجلهٔ جاویدان خرد سال سوم‌شماره دوم.

ابن هندو کتب فلسفه و علوم اوائل [۱] را در شهر نیشابور نزد ابوالحسن الوائلی [۲] یا ابوالحسن العامری [۳] فراگرفت و سپس پزشکی را نزد ابوالخیر خمار [۴] آموخت و در زمان ابوغالب بن خلف وزیر فخرالملک به بغداد آمد [۵] و پس از سال چهارصد مدّتی در گرگان اقامت گزید و در همان شهر درسال چهارصد و بیست از دنیا رفت [۶] و درخانه‌ای که ملک او بود مدفون گردید [۷].

از ابن هندو دوفرزند بجای ماند یکی بنام ابوالشّرف عماد که همچون پدر شعر می‌گفت و باخرزی اشعاری را ازاونقل کرده است [۸] و دیگری بنام ابوالسّماح که با پدر

۱- «وکان متفلسفاقرأ کتب الاوائل علی ابی الحسن الوائلی بنیشابور» ارشادالاریب ج۵ ص ۱۶۹.

مقصود از «علوم اوائل» دانشهای یونانی است ناصرخسرو در دیوان خود (ص۱۳۶) گوید :

علت جنبش چه بود از اول بودش؟ چیست درین قول اهل علم اوائل؟

۲- چون این ابوالحسن وائلی کسی غیر از همان ابوالحسن عامری نمی‌تواند باشد اگر «وائلی» را مخفف «اوائلی» ندانیم باید جستجو کنیم که چرا او را وائلی گفته‌اند.

۳- «قرأ الکتب الاوائل علی ابی الحسن العامری بنیشابور» فوات الوفیات ج۳ص۱۳. مقصود ابوالحسن ابن ابی ذر محمدبن یوسف العامری النیشابوری متوفی بسال ۳۸۱ است که تاکنون کتابهای « السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیه » و « الاعلام بمناقب الاسلام » و «الامد علی الابد »از او چاپ شده است.

٤- ابوالخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهنام معروف به ابن خمار از پزشکان وفیلسوفان بزرگ اسلام است او از شاگردان یحیی بن عدی بود و کتابهای بسیاری را از سریانی به عربی ترجمه کرد و در ربیع الاول سال سیصدوسی ویک از دنیا رفت. عیون الانباء ص ٤۲۸. شهر زوری می‌گوید: «سلطان محمود او را ناحیه‌ای عطا فرموده بود که آن را ناحیه خمار می‌گفتند واو را منسوب به‌این بقعه داشته‌اند» ترجمهٔ فارسی تاریخ الحکماء ص ۳۶۱.

٥- «و ورد بغداد فی ایام أبی غالب بن خلف الوزیر فخرالملک »ارشاد الاریب ج٥ ص ۱۶۹.

٦- «وکانت وفاته بجرجان فی سنة عشرین واربعمائة» فوات الوفیات ج۳ ص ۱۳.

۷- « ومضجع ومرقد باستراباد بسرائی که ملک او بود اتفاق افتاد» تاریخ طبرستان ص ۱۲٥.

۸-«وله شعر کشعرابیه ولکن النسب الکریم العریق قداسار اثرافیه» دمیة القصر ج۱ ص ۶۱۹.

میانه خوبی نداشته ومورد هجو پدر قرار گرفته است [۱].

ابن هندو درنویسندگی وکتابت مهارتی بسزا داشت ودر صید معانی وتهذیب الفاظ وتقریب اغراض توانا بود [۲] و مدتی در دیوان انشاء عضدالدولة دیلمی سمت منشی را داشته [۳] ومدتی نیز از کاتبان سیّده خاتون مادر مجدالدوله بوده است [۴] وحتی پس ازسال چهارصد به عنوان کاتب درشهر گرگان شهرت داشته است [۵].

او مردی خوش‌طبع وطنزگوی وهزّال بود ازهمین جهت صاحب بن عبّاد اورا به مجاورت و مصاحبت خود برگزید واوهم قصائدی برای او سرود که به «صاحبیّات» معروف است [۶] وشاید ازهمین جهت ابوالفضل ابن‌العمید با اودشمنی می‌ورزیده ودرصدد آزار او بوده است [۷].

گذشته از مقام نویسندگی وکتابت در شعر وشاعری نیز استادی والامقام بود

۱- مانند دوبیت زیرکه که باخرزی در دمیة القصر ج۱ ص ۶۲۱ آن را نقل کرده است:

دعاوی الناس فی‌الدنیا فنون	وعلم الناس اکثره ظنون
وکم من قائل أنا من فلان	وعند فلانة الخبز الیقین

۲- «أوحد اهل الفضل فی صید المعانی الشوارد ونظم القلائد والفرائد مع تهذیب الالفاظ البلیغة وتقریب الاغراض البعیدة» تتمة الیتیمة ج۲ ص ۱۳۵.

۳- «کان أحد کتاب الانشاء فی‌دیوان عضدالدولة وشاهدت عدة کتب کتبها بخطه» ارشاد الاریب ج۵ ص ۱۶۸.

۴- «وکان ابوالفرج من کتاب السیدة بالری وغیرها» تاریخ حکماء الاسلام ص ۹۱. «فخرالدوله در سنهٔ سبع وثمانین وثلاثمائه درگذشت پسرش مجد الدوله رستم یازده ساله‌بود ومنکوحه‌اش سیده برملک مستولی شد» تاریخ گزیده ص ۴۱۹.

۵- ابوالفضل بندنیجی شاعرگفته است: «شاهدته بجرجان فی سنی بضع عشر واربعمائة کاتبابها» ارشاد الاریب ج۵ ص ۱۶۹.

۶- «من أصحاب الصاحب وممن تخرجوا بمجاورته وصحبته» یتیمة الدهر ج۳ ص ۳۹۴

۷- «قلت لابی الفضل بعد ان سم الحاجب النیسابوری علی‌حمد ودس ابن هندو وغیر هم من اهل الکتابة والمروة والنعمة: لو کففت فقد أسرفت» اخلاق الوزیرین ص ۳۸۵

چنانکه اورا فرمانروای نظم و نثر می‌گفتند[1] ودانشمندان می‌کوشیدند تا به دیوان اویا به پاره‌ای از آن دست یابند[2]. ومرتبهٔ او در شعر چنان بود که یکی از کبار علما در حق او چنین گفته است:

سما فی الشّعر أعـلام کبار فصار لکلّهم شرف و مجد
فاولّهم إذا ذکر ابن حجر و آخرهم ابوالفرج بن هندو[3]

پس از او بسیاری از اشعار او مورد اقتباس شاعران قرار گرفته[4] ونیز به‌بسیاری از اشعار او استشهاد وتمثّل جسته می‌شده است[5].

ابن هندو مدرّسی توانا بود ودرحلقه درس اوشاگـردان از نواحی مختلف بلاد

---

۱ - «فهوأمیر النظم و النثر بخیله و رجله و قد ظفرت بدیوانه» دمیة القصر ج ۱ ص ۶۰۹.

۲ - «وکنت ضمنت کتاب الیتیمة نبذا من شعره‌لم‌اظفر بغیره» تتمة الیتیمة ج ۲ ص ۱۳۵.

۳ - تاریخ طبرستان ص ۱۲۸.

٤ - نجم‌الدین ابوالرجاء قمی درکتاب تاریخ الوزراء که در سال ٥٨٤ نوشته شده پس از ذکر ابیاتی از لامیة‌العجم طغرائی اصفهانی از جمله بیت زیر:

و ان علانی من دونی فما عجب لی اسوة بانحطاط الشمس عن زحل

چنین می‌گوید:

مردم معنی این بیت را بکر می‌خوانند در دیوان ابوالفرج هندو بعینه در این بیت می‌گوید:

و ما رضیت بأنی فاقنی بشر الا رضا الشمس لما فاقه زحل»

تاریخ الوزراء ص ۲۲۸ (درکتاب بجای «بأنی» «بان» آمده است).

٥ - ما فروخی اصفهانی از دانشمندان قرن پنجم هجری درکتاب خود به مناسبتی عبارات زیر را می‌آورد: «... فتری أکثر شبانها بین متغن بمثل ابیات ابی الفرج بن هندو القمی:

ایبدو الصبح سحر المـآقـی ولم نرعف خیاشیم الـزقاق
تدارک ایها الساقی نفوسـاً ارقت بالهموم الی التراق

محاسن اصفهانی ص ۸۰.

گرد می‌آمدند ونزد او شعر وادب وطبّ وفلسفه می‌آموختند وخود درمنظومه‌ای که با این مطلع آغاز می‌کند :

مجالسی صياقل الألباب تجلى بها عرائس الآداب

درتوصیف دروس و دانشجویان خود می‌گوید :

فدارس رسائلى المحبّرة و دارس أشعارى المعطّرة

و دارس فلسفة دقيقة و دارس طبّاً نحا تحقيقه

من علم سقراط و رسطاليس و علم بقراط و جالينوس [۱]

آثاری که از ابن هندو یادکرده‌اند عبارتست از :

۱ـ دیوان[۲] ۲ـ رسائل[۳] ۳ـ انموذج الحكمة ٤ـ الرسالة المشوّقة فى المدخل إلى الفلسفة[٤] ٥ـ النفس ٦ـ الكلم الروحانية من الحكم اليونانية[٥] ٧ـ الوساطة بين الزّناة

---

۱ - تاریخ طبرستان ص ۱۲۷.

۲ - ابن اسفندیار می‌گوید : «دیوان اشعار او پانزده هزار بیت بلکه زیادت برمی‌آید مثل آب زلال و سحر حلال» تاریخ طبرستان ص ۱۲۶. یاقوت می‌گوید : « انه مشهور فی تلک البلاد بجودة الشعر» ارشاد الاریب ج ٥ ص ۱٦۹.

۳ - « این رسائل بالغ بر پنج مجلد می‌شده است» . تاریخ طبرستان ص ۱۲٦.

٤ - این رساله که ابن هندو ازآن درآغاز « مفتاح الطب » یادکرده بوسیلهٔ استاد محمد تقی‌دانش‌پژوه در مجلهٔ جاویدان خرد چاپ شده‌است . بیهقی رساله‌ای از ابن هندو بنام « الرسالة المشرقية » نقل کرده که احتمال دارد همان « الرسالة المشوقة » باشد. و نیز کتبی رساله‌ای تحت عنوان « الرسالة المشوقة فى المدخل الى علم الفلک» از او نقل کرده که محتمل است همان «الرسالة المشوقة فی‌المدخل الى علم الفلسفة» باشد .

٥ - این کتاب در سال ۱۳۱۸ ه.ق. در قاهره بوسیله مصطفی القبانی‌چاپ شده است و این غیر از «الكلم الروحانية من الحكم اليونانية » است که آقای پروفسور دایبر H. Daiber درمقالهٔ خود در نشریهٔ نسخ خطی خاور میانه شمارهٔ ۱۲۰ معرفی کرده است.

Manuscripts of the Middle East, edited by Jan Just Witkam, Leiden 1987

والسّلاطة [1]. ۸– مفتاح الطب [2]. ۹– البلغة من مجمل الحكمة. ۱۰– نزهة العقول ۱۱– الفرق بين المذكّر والمؤنث ۱۲– المساحة [3].

از میان آثار ابن هندو کتاب «مفتاح الطبّ» اوبیش ازهمه از شهرت برخوردار بوده واین بدان جهت است که کمتر کتابی با این وجازت واختصار ودرعین حال دارای مطالبی گوناگون. درتاریخ طب وآداب دانشجویان این فن نوشته شده‌است وظهیرالدین بیهقی آنجاکه می‌گوید:

«درشرافت وفوائد علم پزشکی کتابی همچون مفتاح الطب او نیافته‌ام» [4].

در گفتار خود راست گوی وصادق بوده است.

۱- ثعالبی فقره‌ای از این رساله را نقل کرده است. تتمة اليتيمة ج ۲ ص ۱۴۳.

۲- از مفتاح الطب نسخه‌های متعددی موجود است که برخی از آنها در آغاز این کتاب معرفی شده است و نیز نسخه‌هائی‌از بخش اصطلاحات و تعبیرات‌مفتاح الطب بصورت جداگانه تحت عنوان «جملة مستخرجة منتخبة من كتاب مفتاح الطب» در دسترس بوده است.

۳- چهارکتاب اخیر فقط در تاریخ طبرستان ابن اسفندیار ص ۱۲۶ آمده است.

٤- «ولم أجد في شرف علم‌الطب و فوائده كتابامثل كتابه المعنون بالمفتاح». تاریخ حکماء الاسلام ص ۹٤.

منابع شرح حال ابن هندو ومشخّصات آنها

۱– أخلاق الوزيرين ، ابوحيّان على بن محمّد التّوحيدى، حقّقه وعلّق حواشيه محمّد بن تاويت الطّنجى (دمشق ۱۹۶۵ م .) ، ص ۳۸۵ .

۲– إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء، أوطبقات الأدباء، ياقوت حموى ، اعتنى بنسخه و تصحيحه د . س. مرجليوث(قاهره ۱۹۲۸م.) ، ج ۵ ص ۱۷۳ و ۱۶۸ .

۳– إيضاح المكنون فى الـذّيل على كشف الظّنون عن أسامى الكتب و الفنون ، اسماعيل باشا البغدادى (تهران افست ۱۹۶۷م.) ، ج ۲ ص ۳۷۹ و ۶۰۴ .

۴– تاريخ حكماء الإسلام ، ظهيرالدّين البيهقى ، عنى بنشره و تحقيقه محمّد كرد على، (دمشق ۱۹۴۹ م.) ، ص۹۵-۹۳ .

۵– تاريخ طبرستان ، محمدبن حسن بن اسفنديار ، بتصحيح عباس اقبال (تهران ۱۳۲۰ ه . ش .) ، ص ۱۲۵ و ۱۲۶ .

۶– تاريخ گزيده ، حمدالله مستوفى ، باهتمام عبد الحسين نوايى (تهران ۱۳۶۲ ه. ش .) ، ص۴۱۹ .

۷– تاريخ الوزراء ، نجم الدّين ابوالرّجاء قمى ، به كـوشش محمد تقى دانش پژوه (تهران ۱۳۶۳ ه . ش .) ، ص ۲۲۸ .

۸– تتمّة اليتيمة ، ابومنصور الثّعـالبى النيشابورى ، عنى بنشره عبّاس اقبـال (طهران ۱۳۵۳ ه . ق.) ، ج ۲ ص ۱۴۴-۱۳۴ .

۹ـ التّراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ، دراسات لكبار المستشرقين الّف بينها وترجمها عبدالرحمن بدوى (قاهره ١٩٤٦ م .) ، ص ٩٥ .

۱۰ ـ دايرة المعارف ، بطرس بستانى (بيروت دارالمعرفة) ، ج ۱ ص ۷۳۲ .

۱۱ـ دمية القصر وعصرة اهل العصر ، على بن الحسن الباخرزى، تحقيق ودراسة الدّكتور محمّد التونجى (دمشق ۱۹۷۱ م.) ، ج ۱ ص ٦١٨-٦٠٨ .

۱۲ـ ديوان ناصرخسرو ، باهتمام مجتبى مينوى ومهدى محقق (تهران ١٣٥٢ﻫ . ش .) . ص ١٣٦ .

۱۳ـ سرگذشت ابن هندو طبرستانى ورسالهٔ مشوّقهٔ او ، محمد تقى دانش پژوه، مجلهٔ جاويدان خرد (تهران ١٣٥٦ ﻫ . ش .) ، سال سوم شماره دوم ص ٣٣-٢٦ .

١٤ـ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ابن ابى اصيبعة ، شرح و تحقيق الدّكتور نزار رضا (بيروت ١٩٦٥م .) ، ص٤٣٥-٤٢٩ .

١٥ـ فوات الوفيات ، محمّد بن شاكر الكتبى ، تحقيق الدّكتور احسان عبّاس (بيروت ١٩٧٤م .) ، ج ٣ ص١٨-١٣ .

١٦ـ محاسن اصفهان ، مفضّل بن سعد المافروخى الاصفهانى ، تصدّى لتصحيحه وطبعه ونشره ، السيّد جلال الدين الحسينى الطّهرانى (تهران ١٢١٢ ﻫ . ش .) ، ص ٣١ و ٨٠ .

١٧ـ مطرح الأنظار فى تراجم اطبّاء الأعصار وفلاسفة الأمصار ، عبدالحسين طبيب تبريزى ملقّب به فيلسوف الدّوله ، (تبريز ١٣٣٤ ﻫ .ق.) ص ٩٠-٨٩ .

١٨ـ معجم المؤلّفين ، تراجم مصنّفى الكتب العربية ، عمر رضا كحّاله (بيروت دار احياء تراث العربى) ، ج ٧ ص ٨٢ .

١٩ـ نزهة الأرواح و روضة الأفراح فى تاريخ الحكماء والفلاسفة ، شمس الدين محمّد بن محمود الشّهرزورى ، اعتنى بتصحيحه و التّعليق عليه السّيد خورشيد احمد

(حیدرآباد دکن ۱۹۷۶م .) ، ج ۲ ص ۳۷-۳٤ . این کتاب بوسیلهٔ مقصود علی تبریزی ترجمه به فارسی شده و با کوشش محمدتقی دانش پژوه و محمد سرور مولائی در سال ۱۳٦۵ه . ش . در تهران چاپ ومنتشر گردیده و شرح حال ابن هندو در صفحه‌های ۳۸۲ و۳۸۳ از کتاب آمده است .

۲۰ــ هديّة العارفين ، اسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين ، اسماعيل باشا البغدادى (تهران افست ۱۹٦۷ م .) ، ج ۱ ص ٦۸٦ .

۲۱ــ يتيمة الدّهر فى محاسن اهل العصر ، ابومنصور الثّعالبى النيشابورى ، بتحقيق محمّد محيى الدين عبدالحميد (قاهره مطبعة حجازى) ، ج ۳ ص ۳۹٦-۳۹٤ .

خلاصه وترجمهٔ مفتاح الطّب

علّت تالیف کتاب

چون مؤلّف قبلا مقاله‌ای تحت عنوان «المشوّقة فی المدخل إلی الفلسفة» تالیف کرده بود که از جهت سهل المأخذ بودن مورد توجّه دانشجویان قرارگرفت از او خواستند که مقاله‌ای درعلم پزشکی برهمان اسلوب و روش بنویسد و او خواهش آنان را پاسخ گفت و این کتاب را برای آنان تألیف کرد وآن را بنام مفتاح الطّب (=کلید دانش پزشکی) نامید.

ابواب کتاب

ابن هندو کتاب خود را در ده باب باین ترتیب قرار داده است:

باب اوّل درتشویق آموختن علم عموماً و علم پزشکی خصوصاً.

باب دوم در اثبات علم پزشکی.

باب سوم درتعریف علم پزشکی.

باب چهارم درشرافت علم پزشکی.

باب پنجم دراقسام علم پزشکی.

باب ششم درفرقه‌های (= مکتب های) علم پزشکی.

باب هفتم دربیان روش‌ها وطریقه‌هائی که علم پزشکی با آن دریافته می‌شود.

باب هشتم در بر شمردن علومی که پزشک باید بداند تا در فنّ و حرفه خود کامل گردد.

باب نهم در کیفیّت پیشرفت تدریجی دانشجوی پزشکی وذکر مراتب کتابهای آن علم .

باب دهم درتعبیرات و تعریفات و اصطلاحات علم پزشکی .

خلاصهٔ باب اوّل

این باب دربارهٔ تشویق بر آموختن علوم عموماً وعلم پزشکی خصوصاً است. مؤلّف برای این مطلب مقدّمه‌ای می‌آورد و آن عبارتست از اینکه پیشینیان فرق میان موجود ومعدوم را باین دانسته‌اند که موجود آنست که فعلی را انجام می‌دهد و یا تأثیر فعلی را قبول می‌کند، پس اگر انسانی نه فعلی انجام دهد و نه پذیرای فعلی باشد بهتر آنست که «معدوم» خوانده شود وبهیچوجه سزاوار نام « موجود » نیست .

او سپس به تقسیم افعال انسان می‌پردازد ومی‌گوید افعالی که از انسان صادر می‌شود دربرخی‌ازآنها اوبا چهارپایان شریک است همچون خوردن وآشامیدن ومانند آن‌که عقل را درآن دخالتی نیست ، و در برخی دیگر با فرشتگان همچون استفاده از علوم وطلب خیرات که به عقل اختصاص دارد وانجام آن به تمیز وفکر وابسته است . آدمی با انجام دادن افعال حیوانی به مرتبتی نمی‌رسد و پا از طبقهٔ بهیمی فراتر نمی‌نهد : افعال عقلی بر دو قسم هستند : یک قسم آنکه هرانسان سلیم الفطره‌ای می‌تواند آن را انجام دهد وانجام دادن آن نیازی به پی‌گیری وممارست ندارد مانند آنکه جامهٔ خود را بدوزد وبر جراحت خود مرهم نهد. آدمی را با این افعال مزیّتی خاص حاصل نمی‌شود زیرا همهٔ عاقلان دراین امر با او مشارکت دارند . و قسم دیگر آنکه فقط با پی‌گیری و ممارست وکوشش بدست می‌آید واین قسم خود بردوقسم است: یکی آنکه برای ساکنان مدینه وشهریان [1] سود مند است وانواع خیر را به آنان عاید می‌گرداند وتوانائی برچنین

۱- شهری (= اهل المدینة citizen) ناصرخسرو در دیوان ص ۳۲۸ گوید :

حاکم در خورد شهریان باید نیکو نبود فرشته درگلخن

اعمالی اختصاص به نام صناعت و کتابت وصیاغت دارد . دیگر آنکه سود وخیری در آن نیست مانند آنکه کسی مهارت پیدا کند که از چوب بالا رود وسنگها را ببلعد و بر روی سطح قرمید[1] راه برود. این را علم وصناعت نمی‌نامند و آدمی با دانستن آن به شرف و رتبه‌ای نمی رسد وبرای دارنده اش جز ضرر و وبال چیزی ببار نمی‌آورد .

بنا بر این علوم وصناعات که به انسان شرافت می‌بخشند نه تنها آدمی را ازجرگه حیوانات غیر ناطق بیرون می‌آورند بلکه اورا از مردمان بی علم و غرچه[2] جدا می سازند . آدمی بوسیلهٔ علم سطیع خداوند می‌شود و از ننگ جور رهایی می‌یابد و به سعادتی که مختص اوست نائل می‌گردد، چه آنکه خداوند آدمی را به مزیّت عقل[3] مخصوص کرده است وعقل را وسیله‌ای قرار داده تا انسان به حُسن معاش در دنیا و حُسن معاد درآخرت دست یابد، و مسلّما رسیدن به این هدف از عهده یک تن بر نمی‌آید بلکه بوسیلهٔ تعاون و کمک به یکدیگر حاصل می‌شود، از این روی است که آدمی مدنی بالطّبع آفریده شده است . مردمی که دریک شهر گرد آمده‌اند باید در صناعات و حرفه ها ممارست نمایند وهریک صنعت و حرفه‌ای را برگزینند تا با آن به دیگران سود رساند وخود نیز از سود حرفه وصناعت دیگران بهره مند گردد و بدین وسیله همه به سعادتی که برای آنان خواسته شده وغرض آفریدگارشان در آن بوده نائل آیند و از ننگ اینکه برای آنان کار شود وخودکار نکنند وبرای آنان رنج برده شود وخود رنج نبرند بیرون آیند .

ازاین روی برهرفردی واجب است که وابسته به صناعتی‌ازصناعات باشد تا از اجزاء مدینه وشهربشمار آید واگر به حرفه عالی دست نیابد از حرفه پایین ننگ ندارد

۱- قرمید: خشت تابه. جمع: قرامید. مقدمة‌الادب

۲- غرچه: جاهل و نادان. ناصر خسرو در دیوان ص ۹۵ گوید :

ای پسرگیتی زنی‌رعناست بس‌غرچه فریب فتنه سازد خویشتن را چون بدست‌آرد عزب

۳- این عبارات نظیر عبارات محمدبن زکریای رازی‌است که در فصل اول از «الطب الروحانی» خود در فضیلت و ستایش عقل آورده است. رسائل فلسفیة ص ۱۷

زیرا مدینه وشهر مانند یک بدن است[1] ومردم بمنزلهٔ اعضای آن بدن هستند وهمچنانکه همه اعضای بدن دارای شرافت ومرتبت اند هرچند آنها که سودشان کم است زیرا اگر نابود شوند بدن نقصان می‌پذیرد همچنین آنان که دارای حرفه ها وصناعت هـای حقیر هستند از رتبت وفضیلت بر خور دارند زیر اگر شهری از آن خالی باشد نقصان وخلل بدان شهر وارد می‌آید .

امّا بطّالان وبیکاران که تکیه بر بخت می کنند[2] وکار وصنعت را پست می‌شمارند هیچ رتبه ای دراجزاء شهر و مدینه ندارند ودر حکم عضو فاسد از بدن بشمار می‌آیند . این مقدار کافی است در بزرگ داشت و تعظیم قدر صناعات وکوشش درفراگیری آنها والبتّه صناعات در رتبه ومزیّت متفاوت اند وآدمی که توانایی رسیدن به مراتب عالی‌را دارد نباید به مراتب پایین خرسند باشد چه‌آنکه او مانند زنی است که می‌تواند «خاتون» باشد ولی خود را به «کنیز» بودن خرسند سازد .

خلاصهٔ باب دوم

این باب در اثبات صناعت وعلم پزشکی است[3] . او می‌گوید آنان که در علوم

۱- فارابی می‌گوید مدینهٔ فاضله به بدن تمام ودرست که همه اعضای‌آن بیاری‌یکدیگر می‌شتابند می‌ماند وهمچنانکه اعضای‌بدن مختلف ومتفاضل‌اند یعنی‌یک عضو رئیس‌است مانند قلب و اعضای دیگر برحسب مراتب نزدیک به‌آن رئیس هستند اعضای مدینه نیز متفاوت‌اند تا به سرتبه پائین برسد.نقل باختصار از آراء اهل المدینة الفاضلة ص ۲۳۲و۲۳۰

۲- جالینوس در کتاب«فی‌الحث علی تعلم‌العلوم و الصناعات»می‌گوید که‌پیروان بخت بطالانی‌اند که به آرزوهای خود چسبیده‌اند و خود را در جریان بخت قرار می‌دهند برخی بدان نزدیک‌تر و برخی دیگر از آن دورترند و احوال آنان متغیر و مختلف است و در پایان به‌شرهای بسیاری گرفتار می‌آیند.مختصر مقال جالینوس فی‌الحث علی تعلم‌العلوم و الصناعات درمجموعهٔ دراسات و نصوص فی‌الفلسفة و العلوم عندالعرب ص ۱۸۷. این کتاب مورد استفاده ابن هندو بوده و در بیان اینکه پزشکی از شریف‌ترین صناعات‌است از آن نقل‌قول کرده‌است. رجوع شود به صفحهٔ ۲۶ همین کتـاب .

۳- علی‌بن ربن‌طبری می‌گوید که برخی‌از نویسندگان معاصرماچنان به‌نفس‌خود معجب ←

عقلی صاحب نظراند اختلافی دراثبات صناعت طب و فضیلت و شرافت آن ندارند و حتّی مردم عوام که دارای عقلی سلیم و بصیرتی قوی هستند بدان اعتراف دارند ولی برخی از آنان که خود را به علوم می‌بندند و همچنین آن گروه از عوام که جهل در طبیعتشان استوار گردیده علم طب را ابطال و نفی می‌کنند و دیگران را هم به ترک آن وامی دارند. برخی‌ازاین گروه با ابطال طب بطالت خود وحسادت به دانشمندان را به اثبات می‌رسانند. وبرخی دیگر بنادرست می‌پندارند که کوشش انسان دربهبود بخشیدن بیماری مزاحمتی در قضا و قدر خداوند وکوشیدن برخلاف آنچه که او برای بنده‌اش خواسته است می‌باشد، و برخی دیگر گویند اگر طب واقعیتی می‌داشت پزشکان همه بیماران را درمان می‌کردند وهیچ یک ازدردمندان که مورد درمان پزشکان قرار می‌گیرند تلف نمی‌شدند[۱].

← وبپایهٔ خود جاهل‌گردیده‌اندکه برد طب پرداخته وگمان‌برده‌اندکه‌در اشیاء سود و زیانی برای‌بدنها ومردم‌نیست. آنکه این‌سخن را می‌گوید سزاوار پاسخ ونکوهش‌نیست زیرا اوبمنزله وطواط و جغداست که‌از دیدن خورشید کوراندوآن راحس نمی کنند.فردوس الحکمة ص ۵۲۲.
احتمال داردکه مقصود او از «برخی‌از نویسندگان معاصر»ابو عثمان عمربن بحرالجاحظ نویسندهٔ بزرگ عرب و ابوا لعباس‌عبدالله الناشی متکلم معتزلی باشدکه هریک جداگانه به نقض علم پزشکی پرداخته و محمد بن زکریای رازی نقض آنان را ردکرده و خود نیزکتابی بنام«اثبات الطب» نوشته‌است. رسالةابی‌ریحان فی‌فهرست‌کتب الرازی ص۵ . برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ فرانز رزنتال تحت عنوان « دفاع از علم پزشکی‌در جهان اسلامی قرون وسطی» مجلهٔ تاریخ پزشکی،ج ۴۳، ۱۹۶۹ ص ۵۱۹

۱- اینان می‌گفتندکه‌پزشکان خودباهمان‌بیماریهائی که‌درمان می‌کرده‌اندتلف‌شده‌اند و ابیات زیر موید این عقیده است:

قدمات لقمان الحکیم مبرسما و بنکسة قدمات افلاطون
وکذاک رسطالیس مات برعشة وکذاک جالینوسم مبطون
مالا یکون فلا یکون بحیلة کلا و مهما کائن سیکون
فالحکم فی هذا لرب واحد ان شاء امرا قال کن فیکون

نقل از پشت جلد تذکرة الکحالین نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر Osler شماره 389/27

ابن هندو برای اثبات طب مقدّمه‌ای تفصیلی می‌آورد که خلاصهٔ آن اینست :

اجسامی که زیر فلک قمر هستند و عناصر چهارگانه را تشکیل می‌دهند وهمچنین مرکّباتی مانند حیوان و نبات هریک در دیگری اثر می‌گذارند ونیز از یکدیگر اثرپذیر می‌شوند واین بیان کننده این حقیقت است که درهمهٔ اشیاء نیرویی وجود دارد که فعل وانفعال و تأثیر وتأثّر بوسیلهٔ آن انجام می‌گیرد واین نیرو را «طبع» و «طبیعت» گویند وخداوند این نیرورا درهمه اجسام نهاده تا با آن استحاله و دگرگونی در اجسام پدید آید و همین نیرو است که زندگی و مرگ وبیماری و صحّت دارد ووقتی ما به بدن انسان می‌نگریم می بینیم تا وقتی تاثیرات اشیاء یاد شده و افعال وحرکات آنها در او به نحو اعتدال است از صحّت وسلامتی برخورداراست وهرگاه که اعتدال زایل گردد بدن برحسب زوال وانتقال آن اعتدال بسوی بیماری می‌گراید [1] . حال اگر انسان آن کیفیّاتی راکه بر بدن غالب گشته و آن را از اعتدال خارج ساخته با اضداد آن مقابله کند و آن را دفعةً یا تدریجاً مرتفع سازد بدن بسوی صحّت می گراید و یا به آن نزدیک می‌شود واز این جا به دست می‌آید که اگر انسان تأثیرات این اشیاء را دربدن خود ودر بدن دیگران مورد ملاحظه و مراقبه قرار دهد و سود و زیان آنها را بسنجد و سپس با نظائر ومشابه آن حالات که مواجه می‌شود آنچه را که قبلا با ملاحظه ومراقبه دریافت کرده با « قیاس » به آنها سرایت دهد و حکم کند سپس کسانی دیگر همین مراقبت و قیاس [۲] را در موارد دیگر انجام می‌دهند وعلم متقدّم بوسیله علم متأخّر زیادت وافزونی

۱- بقراط می‌گوید: طبیعت بدن انسان از خون و بلغم وصفرا و سودا ترکیب یافته و بیماری و تندرستی او از این هاست بدین معنی که اگر نیرو ها وکیفیت آنها بر پایه اعتدال باشد تندرستی در نهایت جودت است و هرگاه که یکی از آنها کمتر و یا زیادتر از دیگرها باشد بیماری حادث می‌گردد .کتاب بقراط فی طبیعة الانسان ص ٦

۲- این قیاس قیاس منطقی syllogism نیست بلکه قیاسی است که در فقه مورد استعمال است analogy . و در میان پزشکان دو نوع قیاس بوده‌است : یکی از آنها قیاس به ظاهر برظاهر که آن را اپیلو جسمس (=ἐπιλογισμός) و دیگری قیاس به‌ظاهر برخفی که آن را انالوجسموس (=ἀναλογισμός) می‌گفتند . التجربة الطبية ص ٦٦

می‌گیرد وهمین امر موجب تشکیل «صناعت» می شود [۱] . از این روی است که حکیمان به ترصّد اتّفاقات و استخراج خاصیت ها با تجربه مبادرت ورزیدند و اصولی که نزد آنان با رصد و مشاهده بدست آمده بود با قیاس در موارد مشابه آن به‌کار بستند وبا همین تدبیر صناعت پزشکی درهند وایران و روم بوجود آمد وآنان از امّت های جاهل که تدبیر بدنشان را فقط برفعل طبیعت سپردند همچون عرب و ترك و اسلاوها و زنگیان ممتاز گشتند وبقراط که گفت: «عمر کوتاه وصناعت دراز و زمان جدید است» [۲] مقصودش آن بود که عمریک فرد به‌جهت کوتاه بودن به تکمیل صناعت طب وفا نمی‌کند از این جهت باید کتابها دراین فن تألیف گردد و هریک استنباطات خود را درآن کتابها یاد کند تا در دوره‌های طولانی این صناعت مراحل تکاملی خود را به پیماید .

حال ما با منکران وجود طب سخن خود را آغاز می کنیم ولی به « بطّالان » که بخاطر تنبلی و تن پروری هرعلمی را باطل می‌دانند کاری نداریم . ارسطو خود گفته

۱- رازی می‌گوید: صناعات بمرور ایام افزون می‌گردد و بکمال نزدیک می‌شود وآنچه را که دانشمندی گذشته در زمانی دراز دریافته است دانشمندی آینده در زمانی کوتاه در می‌یابد، و مثل پیشینیان مثل مکتسبان و مثل پسینیان مثل مورثان است . کتاب الشکوك علی جالینوس ص ۲

۲- این عبارت معروفی است که در آغاز فصول بقراط Hippocrates Aphorisms آمده . جاحظ می‌گوید: هریک از حکیمان که بخواهد در بارهٔ علمی کتاب تالیف کند باید که آن کتاب دارای ممیزات هشتگانه زیر باشد: همت منفعت، نسبت، صحت، صنف، تالیف، اسناد، تدبیر ، و بقراط این وجوه هشتگانه را درکتابی که بنام «افوریسموس» یعنی کتاب الفصول است گرد آورده است. الحیوان ج ۱ ص ۱۰۲ .ابن ابی صادق درشرح خود بر فصول بقراط عبارت: «العمر قصیر و الصناعة طویلة و الوقت ضیق» را به تفصیل توضیح داده است. ص ۳ نسخهٔ خطی کتابخانه اسلر Osler شمارهٔ ۷۷۸۵/۶۶. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ فرانز رزنتال تحت عنوان: Life is short, The Art is Long. در مجلهٔ تاریخ طب ج ۱۱ شمارهٔ ۳، ۱۹۶۶ ص ۲۲۶ .
صاعد بن الحسن طبیب می‌گوید: پزشکان زمان مابرخلاف گفتهٔ بقراط می‌پندارند که «صناعت کوتاه وعمر دراز است» واز این روی اوقات خودرا به‌خوردن و نوشیدن ولهو و لعب وکارهای پست مشغول می‌دارند. التشویق الطبی ص ۲۶ الف

است که با این گروه مجادله نکنید زیرا اینان حتی نیکی به پدر و مادر و نکشتن فرد بیگناه را هم در زیر سؤال قرار می‌دهند و مسأله را بمجادله می‌کشانند. منکران علم طب که خود دیده اند که عام وخاص از نصایح و دستورهای پزشکان بهره مند گشته وبیماری خود را بوسیلهٔ آنان بهبود بخشیده اند با انکار خود گویی چشمهٔ خورشید را می‌پوشانند وسپیده صبح را انکار می‌کنند.

ما به‌آنان‌که اقرار به وجود طب را مداخله درقضای خداوندی می‌دانند [۱] گوئیم پس واجب است که هنگام گرسنگی چیزی نخورند و در وقت تشنگی چیزی نیاشامند شاید که قضای خداوند براین مقرّر شده که ازگرسنگی و تشنگی بمیرند و با خوردن و آشامیدن خود مزاحم قضای خداوندی می‌شوند وبجای ارادهٔ خداوند ارادهٔ خودرا بانجام می‌رسانند. رئیس همین‌گروه‌که با ابوالخیر خمار دشمنی می‌ورزید ومردم را به آزار او وا می‌داشت دچار بیماری سرگردید واز ابوالخیر دارو طلبید. ابوالخیرگفت: «همان کتاب راکه در ابطال طب نوشته است در زیر سرش بگذارد تا بهبود یابد» [۲].

۱- در رد این‌گروه حدیثی از ابن عباس روایت شده‌که مردی نزد رسول‌خدا- صلی‌الله علیه و سلم -آمد وگفت: آیا دارو در برابر قدر خداوند سودی دارد؟حضرت فرمودند: دارو خود قدرخداوند است واو هرکه را بخواهد بوسیلهٔ هرچه‌که‌بخواهد سود می‌رساند. الاحکام النبویة فی‌الصناعة الطبیة، ج ۱ ص ۱۷، و نیز رجوع شود به طب النبی ابن القیم الجوزیة ص ۰۷۶. ابن‌جمیع می‌گوید که اگرکسی‌بگوید که این خداونداست‌که بیمار می‌کند و درمان می‌بخشد پس فضیلت صناعت پزشکی در چیست؟

پاسخ این پرسش آنست‌که هرچند که خداوند ممرض و مشفی(=بیمارکننده و درمان بخشنده)است ولی او شناسائی دارو را به بشر الهام‌کرده و راه درمان را هم به او نشان داده تا بدان به شفائی که خود مقدرکرده‌است دست یابند و همین شناسائی دارو و درمان صناعت پزشکی را تشکیل می‌دهد. المقالة الصلاحیة ص ۱۲

۲- بنا بر روایت شهرزوری این شخص یکی از متکلمان بوده‌که در همسایگی‌ابن هندو می‌زیسته و ابن هندو روزی به اوگفته‌است‌که پیغمبر- صلی‌الله علیه وآله- فرمود: العلم علمان علم الابدان و علم‌الادیان. علم بدن راکه پزشکی باشد بر علم دین مقدم داشت برای اینکه

(بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ بعد)

امّا آنان که از جهت دشواری رسیدن به طب آن را انکار کرده‌اند نادانانی هستند که اندازه نیروی عقلی را که خداوند به انسان بخشیده در نیافته‌اند پس چرا آنان این دشواری را درعلومی دیگر که سخت تر از طب است عنوان نمی کنند مانند علم نجوم که در بردارندهٔ شناخت ابعاد ستارگان و اندازه اجرام وافلاك وحرکات وافعال و تأثیرات آنها است و همچون صناعت موسیقی که برای آنکه تأثیر در نفوس و ابدان بگذارد انواع آلات برای آن باید تعبیه گردد و دارندهٔ آن با نحوی بازی با آن ابزار موجب خنده و با نحوی دیگر موجب گریه می‌شود ، و نیز زمانی با همان ابزار شادی وفرح را ایجاد می کند وزمانی دیگر موجب هیجان واندوه می گردد .

آنان که تلف شدن بیماران بردست پزشکان را دلیل برابطال طب می گیرند نظر درست خود را بکار نبرده وآنچه را که طبیب متکفّل وضامن آن است نشناخته اند زیرا هرصناعتی را غایتی است که آن صناعت بسوی آن می گراید و نیز هرصناعتی را ماده‌ای است که موضوع آن صناعت نامیده می‌شود وآن صناعت آثار و افعال خود را درآن آشکار می‌سازد مثلا غایت صناعت نجاری ساختن درها وتخت ها و مانند آن است وموضوع آن چوب است ولی هر چوبی صلاحیت درشدن وتخت شدن را ندارد. پزشکی هم غایتش صحّت و موضوعش بدن انسان است و هر بدنی صلاحیت از برای درمان پزشك را ندارد همچون بدن شخص زمین گیر وکور و طاس و همچنانکه هرگاه نتوان از چوب خاصی تخت ساخت نجّاری باطل نمی‌شود اگر شخص کور و سرطاس درمان نگردند پزشکی ابطال نمی گردد [1] .

(بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ قبل)

عبادات ازکسی صادر می‌شودکه تن او سالم و عقل او ثابت باشد.خداوند تعالی فرمود:« «ولاعلی المریض حرج» ونیز فرمود : «وان کنتم مرضی»و باز فرمود: «فمن کان منکم مریضاً». پس‌از این سخن آن متکلم ازعقیده خود استغفارکرد.نزهة الارواح ج ۲ ص ۳۵

۱- زهراوی به شاگردان خود توصیه می کندکه از بیماریهای خطرناك و دشوار بهبودی چشم مدارید و خود را برکنار سازید از آنچه که می‌ترسیدکه شبهه‌ای در دین و دنیاتان وارد سازد. این روش آبروی شما را بهتر نگه می‌دارد و ارج شمارا در دنیا و آخرت بالاتر می‌سازد. جالینوس در یکی‌از سفارشهای خودگفته است:«بیماریهای بد را درمان نکنید تا پزشکان بد خوانده نشوید » التصریف لمن عجز عن التألیف ص ۷

وباید گفت که صناعات بر دو قسم اند: یکی آنکه کمالش از اوّل تا آخر در دست انسان است همچون نجّاری وزرگری، ودیگر آنکه آغاز ومقدّماتش دراختیار انسان و کمالش موکول به خداوند عزیز وبزرگ وطبیعت است مانند کشاورزی که بذرنشاندن و آب دادن از دهقان وبیرون آوردن گیاه ازخداوند است وپزشکی نیز از این قبیل است. خداوند در بدن آدمی کارگزاری قرار داده که صحّت و سلامتی آن را حفظ می کند و هرگاه آن صحّت وسلامتی بوسیلهٔ عارضه‌ای زائل گردد آلت وابزار آن کارگزار که غذا و دارو باشد آن عارضه را از بدن دفع وصحّت را به آن باز می‌گرداند. این کارگزار را حکیمان «طبیعت» واصحاب شرایع «ملک» خوانند واین همان است که بقراط در وصف آن گفته است: «طبیعت خود کافی است در بهبود بخشیدن بیماری ها»[1] بنا بر این پزشک خادم طبیعت است وامر شفا وبهبود در اختیار او نیست. او آنچه را که در حفظ صحّت ونفی بیماری مورد لزوم است به بدن می‌رساند ولی حصول صحّت و سلامتی موقوف بر پذیرا بودن طبیعت وتأثیر پذیری بدن است.

خلاصهٔ باب سوم

این باب دربارهٔ تعریف علم پزشکی است. اومی گوید پیشینیان تعاریف گوناگونی از علم پزشکی کرده‌اند ولی آن تعریفی که همگی بر آن اتّفاق دارند اینست که: «پزشکی صناعتی است که به بدنهای مردم عنایت دارد و به آن بدنها صحّت وسلامتی می‌بخشد»[1].

۱- ابن ماسویه می‌گوید: سزاوار است که پزشک همانند فعل طبیعت را بوجود آورد هر چند که درمان بدرازا کشد و دشوار باشد، و درمان خود را بر غیرتدبیر طبیعت قرار ندهد زیرا که آن همچون کیمیا فریبی بیش نیست. النوادر الطبیة ۲۱. جالینوس می‌گوید که طبیعت درگفتهٔ بقراط بر چهار وجه زیر آمده‌است: مزاج بدن، هیئت بدن، نیروی مدبر بدن، حرکت نفس، و آنجا که بقراط گفته‌است: «ان الطبیعة هی الشافیة للامراض» مراد او نیروی تدبیر گر بدن است. کتاب جالینوس الی اغلوقن ص ۷

۲- ابن سینا در ارجوزهٔ خود ص ۱۲ علم پزشکی را چنین تعریف می کند:

الطب حفظ صحة برء مرض   من سبب فی بدن عنه عرض

در مورد اینکه «صناعت» گفته و «علم» را بکار نبرده چنین می‌گوید که علم بریک یک از اجزاء طب به تنهایی بکار برده می‌شود همچنانکه برهمه اجزاء آن نیز اطلاق می‌گردد، واگر کلمهٔ «علم» بجای «صناعت» بکار رود لازم آید که علم برهر یک از اجزای پزشکی «طب» وعالم به آن «طبیب» باشد ولی «صناعت» که گفته شد فقط برکمال همهٔ اجزای این علم اطلاق می‌شود. وقید آنکه توجّه طب به بدنهای مردم است سایر صناعات مانند نجّاری و زرگری را از تعریف خارج می‌سازد زیرا نجّاری عنایت به آنچه که از چوب ساخته می‌شود دارد و زرگری عنایتش به زر و سیم است. وقید بدنهای مردم علم بیطاری را خارج می‌کند زیرا توجّه آن علم به بدنهای چهارپایان است . و قید آنکه به‌بدنها صحّت وسلامتی می‌بخشد صناعات زینت غیرطبّی همچون پیراستن موی وآرایشگری را از تعریف خارج می‌کند زیرا مزیّن عنایت به بدنهای مردم دارد ولی افادهٔ صحّت وسلامتی نمی‌کند. ومراد از افادهٔ صحّت اینست که اگر صحّت موجود بوده آن را حفظ می‌کند واگراز بدن جدا گشته آن را برمی‌گرداند.

او سپس تعریف دیگری را برای پزشکی بدین گونه ذکر می‌کند که : «طب علمی است که از امور صحّی وامور مرضی وهمچنین اموری که نه صحّی و نه مرضی‌اند بحث می‌کند». مراد ازامور صحّی بدنهای سالم است ونیز اسبابی که هرگاه بدن بیمارشد سلامتی را باز می‌آورد وسلامتی را نگه می دارد ، و علاماتی که دلالت می‌کند برآنکه بدن سالم است . و مقصود از امور مرضی بدنهای بیمار است‌ونیز اسباب بیماری آور و اسباب نگاه دارنده بیماری و علاماتی است که دلالت می‌کند برآنکه بدن بیمار است . و اموری که نه صحّی و نه مرضی‌اند اسباب و علامات آن حالتی است که نمی‌توان بر آن اطلاق صحّت ومرض کرد وبدنهایی که دارای چنین حالت هستند یا بدنهائی هستند که صحت آنها درغایت کمال نیست مانند بدنهای سالخوردگان وبدنهای بهبود یافتگان از بیماری، ویا آنکه بدنهائی است که دربخشی‌ازآن بیماری راه یافته وبخشی دیگرسالم مانده است مانندآنکه دستش فلج وبقیه اجزای بدنش‌سالم است ویا بدنهایی که تندرستی آنها

مورد اعتماد نیست یعنی گاهی سالم وگاهی بیمار هستند و تندرستی آنان استمرار ندارد .

حال کسی که با قوانین کلّی این امور آشنا گردد می‌تواند به تدبیر و درمان بدنهای مختلف بپردازد یعنی بوسیلهٔ علامات بر تندرستی و بیماری آگاه گردد ، اگر سلامتی از بین رفته اسباب بازگرداندن را واگر موجود است اسباب نگهداشت آن را جلب کند و اسبابی که بیماری را بوجود آورده از ریشه برکند و چنین کسی پزشک واقعی است و آنچه ما گفتیم تعریف درست ازعلم پزشکی است .

خلاصهٔ باب چهارم

این باب دربارهٔ شرافت علم پزشکی است: مؤلّف فضیلت و برتری هرعلم را برپایهٔ مزیّت و برتری موضوع وهدف آن می‌داند و در مورد پزشکی می‌گوید که موضوع آن « بدنهای انسان »[1] است، و در فلسفه به اثبات رسیده که انسان شریف ترین موجودات زیر فلک قمراست چه آنکه اومرکّب از دوجزء است: نفس وبدن، نفس او شریف ترین نفوس و بدن او شریف ترین بدنهاست و نه تنها بدن که موضوع پزشکی است شریف است بلکه غایت آن که « رساندن سلامتی به بدن » باشد شریف است[2] .

۱- ابن‌جمیع می‌گوید: صناعت طب جامع همه‌گونه از شرافت‌ها است زیرا موضوع آن بدنهای بشری است که اشرف کائنات است و از میان موجودات فقط اوست که با نیروی «ناطقه» ممتاز گشته وبوسیلهٔ آن استنباط صنایع دقیقه واستخراج علوم غامضه را می‌کند وبا آن بر اسرار و عجائب و بدایع عالم واقف می‌گردد، و از این روی‌است که«شریعت هادیه» صناعت طب‌را با علوم دینی مقارن کرده بلکه پزشکی‌را در ترتیب مقدم بر علم دین‌آورده وگفته است: «العلم علمان علم الابدان وعلم الادیان». المقالة‌الصلاحیة ج ۱۱ . اینکه برخی‌از علوم اشرف از برخی دیگر هستند برحسب موضوع و پزشکی بجهت آنکه موضوعش بدنهای مردم است اشرف علوم است به ارسطو نسبت داده شده است . فردوس الحکمة ص ٤ .

۲- عبداللطیف بغدادی در فصلی‌از کتاب خود که‌آن را تحت عنوان«فی‌الحث علی‌تعلم

(بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ بعد)

او سپس گفتاری از کتاب «الحثّ علی الصّناعات»[1] یعنی تشویق به فراگیری علوم از جالینوس نقل می کند که خلاصه آن اینست :

صحّت و سلامتی چیزی است که هیچ چیز مطلوب و لذّت بخشی با آن برابری نمی کند وداشتن ونگهداشت آن مورد جستجو وطلب هر کسی است وآنچه که مردم درتدبیر دنیا و معاش خود می کوشند برای همین است بنابر این پزشکی که حافظ این سلامتی است برترین صناعات می‌باشد و آن کسی که منکر این حقیقت باشد با خدا عناد می‌ورزد وتدبیراورا خدشه دار جلوه می‌دهد، وما می بینیم درهمهٔ شهرهای مسکونی این علم بسیاری از بیماریها را درمان می کند .

ابن هندو سپس می‌گوید این شرافتی است که در ذات وجوهر علم طب است و اگر به شرافت عرضی صناعات وآنچه که علوم را نزد جمهور برتر وممتاز می‌سازد نظر افکنیم همچون جاه ومال[2] وشهرت وهمچنین فواید اخروی آن ، که مکانت نزد خدا و رسیدن به ثواب باشد بازهم طب درمرحلهٔ اعلی و مرتبهٔ برتر قرار دارد .

(بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ قبل)

الطب»آورده می‌گوید پیغمبر اکرم که‌فرمود: «خداونددردی را فرو نفرستاده جز آنکه داروئی برای آن آماده‌گردانیده‌است»مقتضی آنست که همت‌ها تحریک وعزم‌ها استوار گردد بر آموختن علم پزشکی. او سپس از قول شافعی نقل می کند که‌گفته‌است: « من پس‌از علم حلال و حرام (= فقه)علمی را شریف‌تر از پزشکی نمی‌دانم و مایهٔ تاسف و اندوه است که مسلمانان آن را رها کرده و به یهودیان و مسیحیان سپرده‌اند». الطب من‌الکتاب والسنة ص ۱۸۷

۱ ـ محتملا این همان کتابی است که حنین بن اسحق آن را به عنوان«فی‌الحث علی تعلم الطب» یاد کرده و خود آن را به زبان سریانی برای جبریل بن بختیشوع وحبیش آن را به‌عربی برای احمدبن موسی ترجمه کرده‌است رسالهٔ حنین ص ٤٦ (بیست‌گفتار ص. ۱ ٤). خلاصه‌ای از این کتاب تحت عنوان: «مختصر مقال جالینوس فی‌الحث علی تعلم العلوم و الصناعات» در مجموعهٔ«دراسات و نصوص فی‌الفلسفة والعلوم عندالعرب»چاپ شده است .

۲ ـ در باره پزشکی گفته شده است که سودمندترین علوم و سودآورترین سرمایه‌ها است (= انفع الصنایع و أربح البضائع» دعوة الاطباء ص ۲

او در پایان از پزشکان زمان خود شکایت می‌کند که به اسم و رسم اکتفا ورزیده وخود را چنان پایین آورده اند که بدان چه‌که مردم آنان را با مزیّنان [1] وحجّامان و فصّادان برابر دارند خرسندند خصوصاً اگـر بوسیلهٔ سلطان فرا خوانده شوند و بر مرکب رهواری که فقط یک بار بر نشینند که نزد او روند خود را در بالاترین مرتبه احساس می‌کنند، واستاد من ابوالخیر خمار راست می‌گفت که این حرفه پیش از این نزد شاهزادگـان شریف ومتالّـهان برگزیده بود ولی اکنون بدست اوباشی افتاده که برای بهرهٔ دنیائی خود را به مرتبت خادمان و بردگان نسبت به بیماران صاحب مکنت تنزّل می‌دهند. اینان با بقراط کـه نهایت کوشش را در بزرگ داشت علم خود و ادای حق پزشکی مبذول داشت چه مانندگی دارند؟ [2].

این بقراط بودکه پادشاه ایران [3] از او خواست که یونان را رها کرده به ایران بیاید و صد هزار دینار برای او فرستاد ووعده داد که همان مقدار راهم بعداً می‌فرستد ولی بقراط این دعوت را ردکرد وگفت: «من فضیلت را به مال نمی فروشم».

۱-جالینوس «تزیین پزشکی» را ازاجزاء طب دانسته ومیان آن و«تزیین تحسینی» جدائی قائل شده است. مقالة جالینوس فی اجزاء الطب ص۲۰. و مراد از ابن هندو در این جا مسلماً تزیین تحسینی است.

۲-بقراط تعلیم پزشکی را از انحصار طبقات اشراف بیرون آورده و از این جهت حق بزرگی بر پزشکی دارد. ابن جمیع گـوید که در زمان اسقلبیوس سوگندها و پیمان‌ها در میان پزشکان استوارگردیده بود که فقط پزشکی را به فرزندانشان بیاموزند و چون زمان بقراط فـرا رسید از ترس‌آنکه مبادا این‌علم تباه ونابود شود معلمان را بمنزلت پدران و متعلمان رابمثابت فرزندان قرار داد و صناعت پزشکی را همچون نسب و نسبت بشمار آورد و میان دانشجویان براین امر پیمانها و سوگندهائی بر قرارکرد تا ارتباط علمی خود با استادان را همچون ارتباط نسبی با پدران بدانند. المقالة الصلاحیة ۲۳

۳-جالینوس می‌گوید که بقراط دعوت اردشیر شاه ایران را برای درمان اجابت‌نکرد ولی‌فقرای شهرقرانون (Qranon =) و تاسو (Thasos =) را معالجه می کرد. فی‌انه یجب ان یکون الطبیب الفاضل فیلسوفا ص۲.

خلاصهٔ باب پنجم

باب پنجم که در اقسام طب[۱] است نخست با مقدمه‌ای آغاز می‌شود که چون غرض ازطب افادهٔ صحت و سلامتی است پزشک باید از اعمال طبی که مستند به‌علوم آن است آگاه باشد زیرا اعمال طبی انجام نمی‌گیرد مگر اینکه پزشک بداند که بدن انسان از چه ترکیب شده و سلامتی و بیماری آن کدام است ، و سبب سلامتی و بیماری چیست وعلامتی که برسلامتی و بیماری بدان استدلال می‌شود چه چیز است، و براساس این مطلب طب بر دوقسم تقسیم می‌شود : نظری وعلمی .

طب نظری نیز بر دو قسم تقسیم می‌گردد :

نخست علم به امور طبیعیه که دربدن انسان بالطبع وجود دارد و بدن از آنها ترکیب وبدانها قوام می‌یابد .

دوم علم به اسباب .

سوم علم به دلائل وعلامات[۲] .

۱- برای آگاهی از تقسیمات علم‌پزشکی رجوع شود به رسالهٔ اجزاء الطب جالینوس وکامل الصناعهٔ علی‌بن عباس مجوسی و عشر مقالات فی‌العین حنین بن اسحق.علی بن ربن‌طبری اقسام طب نزد هندیان را ازکتاب (Susruta) به هشت جزء یادکرده‌است: اطفالی، میلی (=چشم پزشکی). مبضعی (=نیشتری،جراحی)، جسمی، ارواحی (=روان پزشکی)، تریاقی (= تریاکی،پادزهری)، باهی(=تقویت نیروی مردی،مشب (=برگرداننده نیروی جوانی). فردوس الحکمة ص ۵۵۸ وکتاب سسرد ج ۱ ص ۳

۲- اما اسباب ببرابرحالات بدن بود وحالات سه بودیاصحت بوداعنی‌درستی، یا بیماری یا حالی‌که نه درستی مطلق بود نه بیماری.همچنین اسباب ببرابر این حالات بود چنانکه سببی بود مردرستی را،وسببی‌بود مر بیماری را،و سببی‌بود مرآن حال راکه نه‌درستی‌است ونه‌بیماری. این حالات و اسباب معلوم نگردد مگر بعلامات. هم‌چنین علامت ببرابر این حالهابودکه یا علامتی بود مرتن درستی‌را، یاعلامتی بود مر بیماری را،یا علامتی بود مر آن حال‌راکه‌نه‌درستی است و نه بیماری.هدایـه ص ۱۱٤

امور طبیعیه عبارتند از: اسطقسّات، مزاج، اخلاط، اعضا، قویٰ وافعالی که از قوی صادر می‌شوند. واینها که برشمرده شد بیکدیگر پیوستگی دارند وتا پیشین دانسته نشود پسین شناخته نمی‌گردد، چه آنکـه سلامتی بستگی به افعالی دارد که از قوی و نیروهای انسان صادر می‌شود، اعمّ از افعال نفسانی مانند فکر وذکر وتخیّل ویا افعال جسمانی مانند غذا خوردن و هضم کردن. پس برای شناخت این افعال شناخت قوی و نیروها لازم است، وچون این قوی ازمزاج حادث می‌شوند شناخت مزاج لازم‌است، ومزاج ازچیزهایی‌حاصل گشته که دربدن انسان ممتزج است وآن اسطقسهای چهارگانه یعنی آتش و هوا وآب وخاك است. و همچنانکه مبدء اول بدن انسان این اسطقسهای چهارگانه است مبدء دوم آن اخلاطی است که از این اسطقسها بوجود می‌آید کـه عبارتند از: بلغم که مانندآب است، وخون که مانند هوا است، وصفرا که مانند آتش است، وسودا که مانند خاك است[1] وبدن از اجزای خود که اعضا باشد ترکیب یافته پس پزشك باید همه اینها را بداند. نیاز پزشك به جزء دوم و سوم طب نظری یعنی اسباب وعلامات پیش ازاین درباب تعریف طب آورده شد.

طب عملی نیز بر دو قسم تقسیم می‌شود:

یکی حفظ سلامتی و دیگری جلب سلامتی.

حفظ سلامتی خود بر چند قسم است:

اول نگهداری سلامتی موجود برهمان گونه که هست کـه این را حفظ صحّت مطلق خوانند.

دوم جلوگیری و باز داشتن اسبابی کـه موجب بیماری می‌گردند که آن را تقدّم درحفظ (= پیشگیری) خوانند.

سوم چاره و تدبیر بدنهایی که سلامتی آنهـا در حدّ کمال نیست مانند تدبیر مشایخ

۱- درارتباط اسطقسها با اخلاط وهمچنین طعم‌ها به‌ترتیب زیر: ۱- خون، هوا، شیرین ۲- بلغم، آب، شور ۳- صفرا، آتش، تلخ ٤- سودا، خاك، ترش رجوع شود به کتاب سرالخلیقة وصنعة الطبیعة ص ٤٨٥

(= پزشکی سالخوردگان) [1] و تدبیر اطفال (= پزشکی کودکان) [2] و تدبیر ناقهان (= پزشکی سلامت یافتگان) .

جلب سلامتی بر دو قسم است : اول درمان با غذا و ورزش ومانند آن .

دوم درمان با بط (= شکافتن) وقطع و داغ کردن و شکسته بندی [3] .

خلاصهٔ باب ششم

باب ششم درمعرّفی فرقه‌های مختلف پزشکی است که هریک نظر و روش خود

۱- سالخوردگان باداروهاو غذاهای‌خاصی می‌باید تحت‌معالجه قرارگیرند زیرا نیروی آنان‌روبه کاستی می‌رود وبا غذاهای قوی ولی کم باید آن نیرو جبران‌گردد چنانکه ابن‌سینادر الارجوزة‌الطبية خود ص ٧٤ گوید :

ان الشيوخ في‌قواهم نكص — لحالهم في كل يوم نقص

اعطهم القوى من غذاء — قليله لاالمثقل الاعضاء

محمدبن زکریای رازی از پزشکی‌سالخوردگان تعبیر به «تدبيرالشيخوخة»کرده و دستورهای لازم‌را برای نگهداشت سلامتی آنان آورده است .حاوی ج ١٦ ص ٤٤

۲- نوزادان و کودکان را پزشکی خاص بوده وحتی پیش‌از تولد موردتوجه قرار می‌گرفته‌اند وگذشته‌ازاینکه در جوامع طبی‌مانند فردوس‌الحکمهٔ علی‌بن‌ربن‌طبری والمعالجات البقراطیهٔ ابوالحسن طبری و کامل‌الصناعهٔ علی‌بن‌عباس مجوسی وقانون ابن‌سینا فصلی‌مستقل دراین موضوع نوشته شده کتابهای مستقلی هم در این زمینه تالیف گردیده ازجمله :

کتاب خلق‌الجنین‌وتدبیرالحبالی (جمع‌حبلی =آبستن) والمولودین، عریب‌بن‌سعد الکاتب‌القرطبی .

تدبیرالحبالی والاطفال والصبیان.، احمدبن‌محمدبن یحیی‌البلدی .

سیاسةالصبیان وتدبیرهم، ابن‌الجزارالقیروانی .

۳-جالینوس درآغازکتاب «فی‌اجزاءالطب» تقسیمات متعددی رااز پزشکی نقل کرده است ازجمله: علاج‌ید (=جراحی) واستعمال دارو، درمان وبهداشت، درمان سالخوردگان. و درمان کودکان، تزیین طبی وتزیین تحسینی. او سپس می‌گوید در شهرهای پرجمعیت مثل رم‌و اسکندریه پزشکی جنبه تخصص به‌خود می‌گیردو هرجزء از اجزاء بدن انسان پزشکی‌خاص وپزشک خاصی ممکن است داشته باشد. ص۲۸

را در امر شناخت بیماری و کیفیّت درمان دارند . مؤلّف می‌گوید که همهٔ پزشکان بر این امر اتّفاق دارند که هدف پزشکی افادهٔ صحّت یعنی رساندن سلامتی به بیمار است ولی در روش به دست آوردن چیزهایی که مفید صحّت هستند اختلاف دارند . برخی می‌گویند آن چیزها بوسیلهٔ تجربه بدست می‌آید و آنان را « اصحاب تجربه » خوانند . و برخی دیگر معتقدند که تجربه به تنهایی در این امر کافی نیست بلکه تجربه باید با قیاس توأم باشد و اینان را «اصحاب قیاس» گویند [1] . وگروه سومی هم هستندکه بنام «اصحاب الحیل» خوانده می‌شوند زیرا آنان می‌پندارند که در خلاصه کردن طب حیله ورزیده و فضول و زوائدی که اصحاب تجربه و اصحاب قیاس‌خود را بدان مشغول داشته‌اند از پزشکی حذف کرده اند [2] .

ابن هندو درتوصیف ومعرّفی این سه فرقه چنین ادامه می‌دهد :

اصحاب تجربه می‌گویند طب بوسیله تجربه استخراج می‌گردد و معنی تجربه همان عملی است که از حسّ به دست می‌آید و نیزگویند که اصول و قوانین طبّ به چهار چیز حاصل می‌گردد :

۱- اصحاب مکتب تجربه Empiricism بنامهائی که‌مشتق از رصد وتحفظ وتذکر است خوانده می‌شوند واصحاب مکتب قیاس Dogmatism بنامهائی که مشتق از صریمة‌الرای وقیاس باآشکارا برپنهان (=القیاس‌علی‌ماخفی بمایظهر ، انالوجسموس ، Analogy) نامبرده می‌گردند . الفرق ص ۱۰ ، التجربة‌الطبیة ص ٦٥ . جالینوس می گوید که فن‌پزشکی درآغاز امر بوسیلهٔ قیاس وتجربه باهم استخراج گردیده وهر که‌هردو را بکار بندد خوب می‌تواند بدرمانهای‌پزشکی‌بپردازد. التجربة‌الطبیة ص ۲. دوروش قیاس وتجربه درسایر اموری که در ارتباط باپزشکی وتندرستی بوده بکار می‌رفته‌است‌چنانکه‌اسحق‌بن‌سلیمان می‌گوید: «پیشینیان اجماع کرده‌اند براینکه آگاهی برطبیعت غذاها به‌دو طریق میسر است: یکی تجربه ودیگری قیاس» . کتاب الاغذیة ج ۱ص۱۰

۲-اصحاب مکتب طب‌حیلی Methodism خود را قاصدان طریق خوانند وآنان برای درمان توجه به عضو دردناك و علت بیماری وسن‌بیمار و فصل‌بیماری و نیرو وطبیعت بیمار ندارند بلکه از خود بیماری‌به‌درمانی که سودمند باشد استدلال می کنند. الفرق ص ٤٤

۱ـ اتّفاقی ۲ـ ارادی ۳ـ تشبیه ٤ـ نقل از چیزی به شبیه آن[1]

اتّفاق نیز بر دو قسم است: اتّفاق طبیعی همچون خون دماغ وعرق وقی ومانند آن که بالطّبع عارض می‌گردد وسود ویا زیانی را دربردارد. اتّفاق عرضی آنست که برای انسان امری اتّفاق می‌افتد که بیرون از قصد وهمچنین طبیعت اوست و سود یا زیانی را به دنبال دارد مانند آنکه بیمار بیفتد واز او خون جاری شود .

ارادی آن است که امری با اختیار مورد تجربه قرار گیرد وانگیزه چنین تجربه‌ای خواب دیدن یا مانند آن باشد .

تشبیه آنست که پزشک درکار خود یکی از سه موارد یاد شده را ملاك عمل درموردی جدید قرار دهد، مثلاً هرگاه دید بیماری که دچار تب خونی است با خون رفتن ازبینی بصورت اتّفاق طبیعی یا اتّفاق عرضی ویا به اراده شخصی بهبود یافته او در نظایر این بیماری فصد (= رگ زدن بران بیرون آمدن خون) را تجویز می‌کند .

نقل آنست که پزشکان با بیماری هایی روبرو می‌شوند که تاکنون ندیده‌اند و یا دیده‌اند ولی داروی مجرّبی برای آن در نظر ندارند، دراین‌گاه متوسّل به نقل می‌شوند یعنی داروی تجربه شده دربیماری خاصی را دربیماری شبیه به آن بکار می‌برند، ویاداروی تجربه شده در عضو خاصّی را درعضو مشابه آن استعمال می‌کنند ، ویا درهنگام عدم دسترسی به دوای خاصّی از داروی مشابه آن استفاده می‌کننـد .

اصحاب قیاس می‌گویند شکی نیست که حسّ وتجربه مبدء وریشهٔ علوم وصناعات هستند ولی این دو باید آلت و ابزار فکر قرارگیرند و قوانین پزشکی و صناعات دیگر باید با فکر وقیاس که شناخت مجهولات از معلوم است استخراج گـردد یعنی با بکار بردن فکر و قیاس باید طبایع بدنها یعنی مزاج ها را بشناسیم و نیروهـایی را کـه سبب دیگرگونی بدن ها می‌شود بدانیم .

۱- برای تفصیل این‌چهارنوع رجوع شود به کتاب‌الفرق صفحهٔ ۲۰-۱۷

اسبابی که موجب دیگرگونی بدنها می‌شوند بر دو نوع هستند: نوعی که بدن را بالضّروره تغییر می‌دهند مانند هوای محیط، و حرکت و سکون، و خوردنی ها و نوشیدنی‌ها، وخواب و بیداری، واستطلاق و احتباس [1] و عوارض روحی [2] همچون اندوه و شادی و خشم و غیظ و فزع [3].

نوع دوم آنکه بصورت غیر ضروری موجب دیگرگونی بدن می‌گردند مانند تغییری که درنتیجهٔ ضربت شمشیر یاحمله جانور درنده ویاسوختگی دربدن پدید می‌آید.

همچنین باید نوع دردی که پزشک قصد درمان آن‌را دارد شناخته شود زیرا تانوع درد شناخته نگردد بیرون آوردن آن از بدن غیر ممکن است، و نیز اندازه درد باید دانسته شود تاملاك درمان قرارگیرد زیرا اندازه درد براساس‌امور زیر متفاوت است: نیروی بیمار و سن و مزاج او، و اینکه این بیماری در چه فصلی اتّفاق افتاده، و هوای روز بخصوص بیماری چه گونه بوده است، و شهری که بیمار درآن زندگی می‌کند چه

۱ـاین هندو در جائی دیگر ازاین دو اصطلاح تعبیربه «استفراغ» و«احتقان» کرده است. ص ۱۰۷

۲ـ تعبیر «عوارض روحی»بجای «حوادث نفوس» بکار برده شدو همان است که در جائی دیگر ازآن به «احداث‌نفسیه» تعبیرکرده است. ص ۱۰۷. این احداث نفسیه یاعوارض روحی هرگاه درحداعتدال باشند سبب تندرستی‌اند واگر به‌انحراف گرایش‌یابند موجب‌بیماری می‌گردند وبسیار اتفاق افتاده‌که خشم‌وشادی سبب بیماریهای سخت شده، وشادی درحد اعتدال سبب شادابی‌تن وانگیختن نیروهاگردیده وبه‌حد افراط که رسیده موجب مرگ ناگهانی شده است. مقالة فی‌تدبیرالامراض العارضةللرهبان.... ج ۱ص ۱۲۵

شناخت وتوجه به‌عوارض روحی یااحداث نفسی ازآن روی بوده که پیشینیان معتقد بودندکه پزشک باید توجه به‌این‌گونه عوارض در بیماران خود داشته باشد زیرا مزاج جسم تابع اخلاق نفس است. النوادرالطبیة ص۱۱

۳ـ برای آگاهی‌از تفصیل‌این موارد رجوع شودبه: کتاب جالینوس الی‌غلوقن فی التاتی‌لشفاءالامراض ص ۲۶و ۲۷

نوع است [۱] ، وهمچنین بیمار به چه چیز عادت وبه چه شغلی اشتغال دارد .

بنا بر این فرق میان این دو گروه اینست که اصحاب تجارب هنگام بر خورد با بیمار به تجربیّات گذشته ـ از کسانی دارای همین نوع از بیماری بوده، ومقدار بیماری و مزاج بیمار وسن‌اوهم مانند بیماران گذشته بوده ـ برمی‌گردند وهمان دارو راکه درگذشته توفیق آمیز بوده بکار می‌برند ولی اصحاب قیاس از همان شواهد که سن ومزاج و عادت وشهر بیمار باشد قانون کلّی درهرنوعی ازانواع بیماری‌هـا درذهن خود ترسیم می‌کنند و هنگام بر خورد با بیمار تازه بآن قانون مراجعه می‌کنند .

اما اصحاب حیل به اسباب بیماری‌ها وعادات وسن بیماران واوقات سال ومزاج و وشهرها ونیروها واعضا نمی‌نگرند ودر بر خورد با بیماری‌ها به تک تک خواص آنها توجّهی ندارند چه‌آنکه آنها را نهایتی نیست، بلکه توجّهشان فقط معطوف به‌شناخت جنبه‌های کلی وعام است که نزد آنان عبارتست از استمساك واسترسال وترکیبی ازاین دو . مرادشان ازاستمساك حبس شدن فضولاتی است‌که عادة می‌باید از بدن برون‌آیند همچون بند آمدن ادرار ومانند آن . ومقصود آنان از استرسال افراط دربیرون آمدن همین فضولات است مانند پی‌درپی ادرارکردن ومانندآن [۲] . وترکیب‌آن دو در بیماری است‌که جامع هردو باشد مانند چشم‌که دچار ورم می‌شود واشك ازآن بسیار سرازیر می‌گردد .

آنان می‌گویند درمان این سه بیماری اجمالی یا با تدبیر خوردنی و نوشیدنی و یا با

۱- جالینوس اصحاب‌حیل را بدین‌گونه توبیخ می کند که شما هرگز از خانه‌هاتان بیرون نیامده‌اید وسفر نکرده‌اید واختلاف شهرهارا ندانسته‌اید. اگر رفته بودید می‌فهمیدید که میان شهرهای زیردب‌اصغر (=خرس کهتر) وشهرهای زیرخط استوا چه فرق است. خمس رسائل (مکاتبات ومناقضات میان ابن بطلان وابن رضوان) ص ٥٥ .

۲- گاهی‌ازاسترسال واستمساك تعبیر به استفراغ واحتقان شده‌است‌چنانکه اخوینی‌گفته است: معنی احتقان آن بود که چیزی آمدنی اندر تن بماند ونیاید ومعنی‌استفراغ آن بود که‌چیز ناآمدنی بیاید. هدایه ص ۱۷۹

حرکت وسکون ویا با خواب و بیداری است .

ابن هندو درپایان حق را با اصحاب قیاس می‌داند و رای اصحاب حیل را مطعون ومخدوش جلوه‌گر می‌سازد[1] وباین نتیجه می‌رسد که اصحاب قیاس مجال گسترش وتوسّع در طبع را در وجوه معالجات وشناسایی بیماری ها دارند، و اصحاب تجارب که به قیاس معتقد نیستند این مجال برای آنان تنگ می‌گردد، و اصحاب حیل هم که کاری به امور خصوصی ندارند وفقط به جنبه‌های عمومی توجّه دارند دچارخطاهای بسیار می‌گردند[2].

خلاصهٔ باب هفتم

در این باب راههای استنباط صناعت پزشکی بیان شده است . مؤلّف را عقیده

۱- اصحاب تجارب واصحاب قیاس در خواندن کتابها نیز دوروش مختلف را معمول می‌داشتند چنانکه ابن رضوان می‌گوید: در ترتیب خواندن کتابهای بقراط دو برنامه موجوداست یکی آنکه اصحاب تجارب معمول می‌دارند که از کتاب قاطیطرون که به‌معنی دکان طبیب است آغاز می‌کنند وپس ازآن به‌ترتیب کتاب‌الکسروالرض و کتاب الجبرو کتاب‌الخراجات‌و سپس سایر کتابهای عملی اورا می‌خوانند وپس‌از فراغت ازکتابهای عملی به‌خواندن کتاب طبیعةالانسان می‌پردازند. ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان‌عمل می کنند که از کتاب طبیعةالانسان آغاز و سپس به کتاب الفصول‌وتقدمةالمعرفة می‌پردازند وپس‌از فراغت از اینها به کتاب قاطیطرون وسایرکتابهای عملی‌اوشغول می‌شوند. التطرق بالطب‌الی‌السعادة (مجلة تاریخ العلوم‌العربیة سال ۱۹۷۸ ج ۲ شماره ۲ص ٤٤٠)

۲- جالینوس درکتاب‌التجربةالطبیه خود محکمه‌ای‌تشکیل‌داده که درآن پیروان این سه مکتب ازعقیدهٔ خود دفاع وقول‌طرف مقابل‌را نقض می‌کنند. اوخود تصریح می‌کندکه نقض تجربه ودفاع از تجربه سخن خود او نیست بلکه نقض تجربه سخن مردی از اصحاب‌قیاس است که عقیدهٔ او شبیه به‌عقیده اسقلیبیادس Asclepiades است‌ودفاع از تجربه کلام مردی از اصحاب‌تجارب‌است که می‌تواند مینودوطوس Menodotos یاسرابیون Serapion ویا ثاودوسوس Theodosius باشد . التجربةالطبیة ص ٤. اختلاف این سه‌فرقه تادورهٔ اسلام ادامه‌داشته تاآنجاکه درحضور الواثق بالله خلیفه عباسی درمیان فلاسفه ومتطببان بحثی درگرفته که آراء کدام‌یک ازاین سه‌مکتب موردقبول جمهور طبیبان است. مروج‌الذهب ج ٤ص ۷۷

برآنست که علم پزشکی بوسیلهٔ عقل استنباط گردیده واین بدان گونه است که عقل نخست اصولی را براساس امور زیر اتخاذ کرده است :

۱– اموری که بطور اتّفاق وقوع یافته است .

۲– اموری که با قصد امتحان شده است .

۳– اموری که از خواب دیدنها استفاده گردیده است .

٤– اموری که از الهام حیوانات مشاهده شده است . و سپس با تحریک فکر وتسلیط قیاس این اصول قوی شده وفروعی بر آن متفرّع گردیده است .

مثال اموری که بطور اتّفاق واقع گردیده داستانی است که جالینوس نقل کرده که گروهی که بجهت جنایتی محکوم به مرگ شده بودند سلطان وقت فرمان داد که آنان را درمیان افعی‌ها بیفکنند ولی سمّ آن افعی‌ها درآنان اثرنکرده ووقتی ازحقیقت این امر جستجو شد معلوم گردید که آنان اترج خوردند واین نخستین بار بود که کشف شد که اترج [1] (= ترنج) دربرابر سمّ ها مقاومت دارد [2] .

مثال اموری که با قصد امتحان شده غذاها و داروهایی است که یک بیک با بدنهایی که طبایعشان مختلف بوده یکی پس از دیگری آزمایش گردیده وسپس بهریک از آن غذاها و داروها فعل خاصّی که مکرّر دیده و تجربه شده نسبت داده‌اند .

مثال اموری که از خواب دیدنها و رؤیا بدست آمده اینست که بسیاری از بیماران درخواب دیده‌اند که کسی بآنان می‌گوید فلان دارو را بکار ببر سپس دربیداری

۱- ابن بیطار خاصیت پادزهری‌اترج را بااین عبارت یاد کرده‌است: «خاصة حب‌الاترج النفع من لدغ العقارب». الجامع لمفردات‌الادویة ج ۱ص ۱۱

۲- مانند بیماری که دچار استسقای شدید شده بودوکسان او از درمان اومایوس گردیدند واو را رها کردند که هرچه می‌خواهد بخورد واو مردی را یافت که ملخ پخته می‌فروخت واومقداری ازآن را خرید وخورد وبهبود یافت وپس‌ازآن پزشکان گفتند که ملخ خود چنین خاصیتی ندارد وپس از تحقیق معلوم شد که این ملخ ازمحلی که بیشترگیاهانش مازریون بوده گرفته شده است. ازآن پس مازریون داروی اسستقا شناخته شد. عیون‌الانباء ص ۲۲

آن را بکار بردند وبهبود یافتند [1] .

مثال اموری که از الهامات حیوانات دریافت شده داستان پرنده دراز منقاری است که دچار قولنج شده بود وبه کنار دریا آمد ومنقارش را از آب اجاج (= تلخ) پر کرد و در نشیمن‌گاه خود خالی نمود وسپس قولنج از او برطرف شد [2] .

اگر مردمان با هوش و فهم در این روش‌هایی که یاد کردیم درنگ کنند درمی‌یابند که صناعت پزشکی با این روش‌ها تحصیل می‌گردد خاصه که عمرهای بسیار ومدّت‌های دراز بگذرد و امّت‌های مختلف در آن ممارست ورزند وتجربه‌ها وقیاس‌ها را در آن بکارگیرند وازاین روی است که می‌بینیم بسیاری ازمعالجات هندی وفارسی وارد پزشکی یونانی شده و همچنین معالجات یونانی با پزشکی فارسی ممزوج گردیده است و مشهور چنانست که وقتی اسکندر بر ایران مسلّط شد کتابهای دینی آنان را سوزانید وکتابهای علمی آنان را به روم منتقل کرد ومترجمان آن دیار آن کتابها را برای حکیمان ترجمه کردند واز آنها بهره ها برگرفتند [3] .

خلاصه باب هشتم

باب هشتم در برشمردن علومی است که پزشک با دانستن آنها در صناعت خود

۱- جالینوس در کتاب فصد خود یاد کرده که در خواب باو فرمان داده شده که رگ زننده میان انگشت سبابه وابهام خود را ازدست راست فصد کند او دربیداری این امر را انجام داد ودردکهن او که در همان موضع بود بهبود یافت. عیون‌الانباء ص ۱۹

۲- ابوریحان داستان این پرنده را نقل کرده وسپس گفته است این همچنانست که خداوند اززبان آن کس که دفن‌مردگان را نمی‌دانست فرمود: «یاویلتی‌اعجزت ان‌ا کون‌مثل هذاالغراب» سورهٔ مائده آیهٔ ۳۱ . فهرست کتابهای رازی‌و نامهای کتابهای‌بیرونی ص۱۹. مراد اینست که قابیل ازکلاغی آموخت که باید بدن‌هابیل را در زیر خاك دفن کند .

۳- ابوالوفاء مبشربن‌فاتک می‌گوید که اسکندر کتابهای دین مجوس را سوزاند ولی کتابهای نجوم وطب وفلسفه آنان را بزبان یونانی‌ترجمه کرد و سپس‌آتشکده‌ها را خراب کرد وموبدان وهیربدان‌را که عالمان دین مجوسی‌اند به‌قتل رسانید. مختارالحکم ص ۲۲۳ .

کامل می‌گردد . مؤلّف در آغاز این باب اشاره به اهمیّتی که جالینوس برای طب قائل بوده می‌کند وکتاب او «فی أنّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفاً» [1] را دلیل بر تعظیم وبزرگداشت طب می‌داند . سپس می‌گوید من با استاد خود ابوالخیر خمار در بارهٔ این کتاب جالینوس بحث کردم و باین نتیجه رسیدیم که فیلسوف طبیب باشد سزاوار تر است از اینکه طبیب فیلسوف باشد زیرا طبیب صحّت را به بدنهای مردم می‌رساند ولی فیلسوف احاطه به حقایق موجودات پیدا می‌کند وخیرات را به انجام می‌رساند وبگفتهٔ افلاطون این فیلسوف است که تشبّه به باری تعالی پیدا می‌کند باندازهٔ توانایی انسان . از جهتی دیگر فلسفه عام است وشامل طب وغیر طب می‌شود و از این روی است که آن را « صناعت الصّناعات» می‌خوانند و فیلسوف به ناچار از هردو قسم طب نظری و عملی بحث می‌نماید . طب نظری مورد بحث فیلسوف است از جهت آنکه او بحث از حقایق موجودات می‌کند . طبّ عملی مورد بحث اوست از جهت آنکه او بحث از همه خیرات می‌نماید [2] .

مؤلّف سپس اشاره به تقسیم فلسفه به نظری و عملی [3] می‌کند وپس از برشمردن

۱- ابن‌سینا در ارجوزهٔ خود ص ۱۲ در مورد تقسیم پزشکی به نظری وعملی‌گوید :

العلم فی ثلاثة قد اکتمل قسمته الاولی لعلم وعمل

۲- این کتاب را ایوب به سریانی‌ترجمه کرده وسپس حنین به سریانی برای فرزندش و به عربی برای‌اسحق‌بن سلیمان ترجمه کرده. رسالهٔ حنین صفحه ٤ (بیست‌گفتار ص ٤٠٨) متن عربی‌این کتاب با ترجمهٔ آلمانی آن درشهر گوتینگن از بلاد آلمان چاپ شده وترجمهٔ انگلیسی آن در مجلهٔ پزشکی جنوب افریقا ج ٥٢ سال ۱۹۷۷ ص۹۳٦ طبع گردیده‌است . ابن رضوان مصری می‌گوید که اگر پزشک فیلسوف نباشد او «طبیب» نیست بلکه«متطبب» است . خمس رسائل ص ٤٠

۳- رهاوی می‌گوید فلسفه شریف‌است بجهت شرافت موضوع آن ودر عین‌حال فلسفه طب نفوس است بنا بر این هر فیلسوفی پزشک وهر پزشک فاضل فیلسوف است . فیلسوف فقط به اصلاح نفس می‌پردازد وپزشک فاضل نفس وبدن هردو را اصلاح می‌کند. از این روی سزاوار است که در بارهٔ پزشک گفته شود که او متشبه به افعال باری است برحسب طاقت وتوانش . ادب الطبیب ص ۱۵۸ .

اقسام آن میزان نیازمندی پزشک به آن علوم را چنین بیان می‌دارد :

پزشک از جهت پزشک بودن نیازی به طبیعیّات ندارد یعنی لازم نیست به همهٔ مباحث مربوط به طبایع افلاک وستارگان وعناصر چهارگانه احاطه پیدا کند بلکه آنچه مورد لزوم اوست آن قسمتی است که مربوط به صحت و مرض بدن می‌شود وآن عبارتست از دانستن عناصر ومزاج ها واخلاط واعضا وقویٰ وافعال صادره از قوی و اسباب ودلائل صحّت و مرض .

امّا در مورد ریاضیّات پزشک باید پاره‌ای ازعلم نجوم را بداند چنانکه بقراط گفته است «منفعت علم نجوم درصناعت پزشکی کم نیست »[1] و این درست است زیرا بحران و ایّام بحران به آن علم ارتباط می‌کنند زیرا بحران های بیماریهای حادّ به ماه و بیماریهای مزمن به‌خورشید ارتباط دارد ، وهمچنین شناخت تبدّل واختلاف زمانها وتاثیر هواهادرمزاج ها و وضع شهرها نسبت به فلک منوط به آنست که پزشک حظّی وافر ازعلم نجوم داشته باشد و چون درآموختن نجوم مقداری از هندسه لازم است پزشک باید آن مقدار را بداند ولی به علم حساب چندان نیازی ندارد .

اما علم موسیقی ازجهتی داخل در علم طب است وثاون اسکندرانی از قول بقراط نقل کرده است که قدما بیماران را با نوای آهنگ موسیقی شفا می‌بخشیدند[2] و این بدان

۱- «ان‌منفعةصناعةالنجوم فی‌صناعةالطب لیست‌بالیسیرة» مقالةجالینوس فی‌انه یجب ان‌یکون‌الطبیب‌الفاضل فیلسوفا (در آغاز رساله). یوحنابن‌ماسویه می‌گوید: باانتقال ستارگان ثابت درطول وعرض، اخلاق ومزاج‌ها وعادت‌هادیگرگون می‌شود. النوادرالطبیة التی کتب بهایحیی‌بن‌ماسویه الی‌حنین‌بن‌اسحق ص۱۹۸ . ابن‌جمیع چگونگی نیاز پزشک به‌علم‌نجوم را ازاین‌جهت می‌داند که اوباید آشنابه اوضاع شهرهای‌آبادان باشد وفصل های سال‌را بشناسد وسپس‌تفصیل این موضوعات را بـه کتاب «فی‌الاهویةوالمیاه والبلدان» (=در هواها و آب ها وشهرها) ارجاع می‌دهد. المقالة الصلاحیة ص ۲۱

۲- حکایت شده که‌در جزیره‌اندلس پزشکانی بوده‌اند که باموسیقی‌آشنائی‌داشتند. آنان نبض بیمار را می‌گرفتند وآهنگی‌مطابق میل او می‌نواختند وبااین وسیله بسیاری از دردهای

(بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ بعد)

معنی نیست که پزشک خود باید مباشر نواختن وکوبیدن باشد بلکه او همچنانکه از صید نانی (= داروساز) وفصّاد (= رگ زن) وحجّام (= حجامت گر) وحقّان (= اماله گر) کمک می گیرد، موسیقار (= خنیاگر) هم مانند دیگران اورا یاری می‌رساند.

اما درمورد علم الهی باید گفت که پزشک ازجهت پزشک بودن نیازی به بحث وآگاهی ازحقایق این علم ندارد. این بود حال نیاز طبیب به اجزاء نظری از فلسفه.

امّا به نسبت به جزء عملی از فلسفه شکی نیست که لازم نیست که پزشک علم سیاست را بداند بلکه باید از بخشی‌ازعلم اخلاق برخور دار باشد زیرا پیشینیان گفته‌اند که واجب است پزشک دارای روحی‌پاك باشد واخلاق فاسد اورا آلوده نساخته باشد تا اینکه حقایق علم پزشکی در دل او جایگزین گردد وطهارت نفس و پاکی روح فقط باعلم اخلاق حاصل می گردد.

حال که اندازه نیاز پزشک به هردو جزء فلسفه دانسته شد باید گفت که لازم ترین چیز بر پزشک دانستن منطق یعنی صناعت قیاس وبرهان است زیرا چنانکه بیان شد طبیب حقیقی همان قیاسی (= ازاصحاب قیاس) است. هیچ یک از دوجزء طب نظری وعملی تحقّق واقعی پیدا نمی کند مگر بابکاربردن صناعت منطق زیرا این‌صناعت است که راست ودروغ را درگفتارها، وحق و باطل را در پندارها، و خطا وصواب

(بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ قبل)

آن بیمار را نابود می‌ساختند. الاحکام النبویة فی‌الصناعة الطبیة ج ۲ص ۳۲. علی‌بن‌عباس مجوسی می‌گوید پزشک‌باید آشنا به‌آهنگ‌های موسیقی‌باشد تاانگشتانش به‌گرفتن نبض‌ریاضت یابدو بدان‌وسیله رگ را بشناسد. کامل‌الصناعة ج ۱ ص ۱۲. از جالینوس نقل‌شده که‌گفته‌است که‌او از طریق آهنگ‌ها والحان به‌مزاج وقوی (= نیروهای بدن) پی‌می‌برده‌است. مختار من کتاب اللهووالملاهی ص ۲۲

را در کردارها مشخّص و ممتاز می‌سازد [۱] .

خلاصهٔ باب نهم

این باب در کیفیّت آموختن تدریجی پزشکی وترتیب خواندن کتابهای این علم است . او می‌گوید که برای خواندن و آموختن مباحث پزشکی سه روش زیر معمول است :

روش اول آنکه مسائل ومباحثی که طبعاً مقدّم هستند زود تر فراگرفته شود که دراین روش مسائل زیر به ترتیب باید خوانده شود : علم عناصر، علم مزاج ها ، علم اخلاط ، علم اعضاء .

روش دوم آنکه آن مباحثی که شریف تر است مقدّم داشته شود مثلاً از علم تشریح بدن آغازشود وسپس علم اخلاط وعناصر فراگرفته شود، زیرا بدن انسان شریف تراست ونیز اعضای رئیسه شریف تر از اعضای غیر رئیسه هستند .

روش سوم ترتیب تعلیمی است یعنی آنچه برمتعلّم و دانشجو آسان تر به فهم

۱-ابن‌جمیع کیفیت نیاز پزشک به‌منطق‌را چنین بیان می‌دارد:«چون در پزشکی باید ازظاهر به‌باطن استدلال شود واین‌گونه استدلال اشتباه وخطا درآن پیدا می‌گردد بنابراین پزشک ناچار است از صناعتی یاری جوید که ذهن استدلال کننده را بسوی‌صواب راهنمائی کند واین صناعت همان‌منطق‌است که قوه ناطقه را استوار می‌دارد». المقالةالصلاحیة ص ۲۱

جالینوس خود در کتاب «فی‌مراتب قراءة کتبه»جریان اشتغال خود را به‌فلسفه و منطق وپزشکی چنین شرح می‌دهد : «آن کس که قصد این‌دوصناعت (=طب وفلسفه) و احکام آن‌را دارد باید در این دوفن ذهنی تیز و حرصی‌شدید داشته رنج را تحمل کند وآن را دوست بدارد تابه‌همان سعادت برسد که من رسیدم که از خردی‌بایاری پدرم به‌علم هندسه‌و حساب پرداختم زیرا او پیوسته مرابه آداب وریاضاتی که‌آزادگان بدان متادب می‌گردند تادیب می‌کرد تابه‌پانزده‌سالگی رسیدم سپس‌مرابه‌آموختن منطق‌وادار کرد ومی‌خواست که من فقط فلسفه بیاموزم سپس خوابی‌دید ومرا به‌آموختن‌پزشکی واداشت وسن‌من هفده بودو فرمان داد تاآموختن طب را پاپپای آموختن فلسفه ادامه دهم». التشویق‌الطبی ص ۱۶ الف

است خوانده شود واین همان ترتیبی است که اسکندرانیان درفراگرفتن پزشکی ازآثار جالینوس معمول می‌داشتند . او سپس فهرست کتابهائی کـه ازجالینوس متعلّمان علم پزشکی در دانشگاههای اسکندریه که معروف به اسکول School بود می‌خواندند از قول استادش ابوالخیر خمار بدین ترتیب یاد می کند :

۱ـ کتاب الفرق [۱] (De Sectis) فرقه‌های پزشکی که جالینوس درآن بیان می‌دارد که وجوه اشتراك وافتراق فرقه‌های سه‌گانه پزشکی درچیست وکدام فرقه مورد اعتماد است .

۱ـ الصّناعة الصّغیرة [۲] (Ars Medica) جالینوس دراین کتاب خلاصه وفشرده‌ای از علم پزشکی را آورده که یاد آور استاد ومشوّق دانشجو باشد ودرحقیت این کتـاب مدخل ودرآمدی برای علم پزشکی است .

۳ـ کتاب النّبض خطاب به طوثرس [۳] (Depulsibus ad Tirones) وگاهی ازاین

۱ـ این کتاب را حنین‌بن‌اسحق نخست درسن بیست ویک سالگی‌از نسخه‌ای‌که افتادگی داشته برای پزشکی ازاهل جندی‌شاپور ترجمه‌کرده سپس‌درسن چهل‌سالگی‌که نسخه‌های متعددی بدست آورده پس از مقابله با نسخه سریانی‌برای محمدبن‌موسی به‌عربی ترجمه‌کرده است. رساله حنین ص٤ (بیست‌گفتار ص ۳۷۱) . این کتاب تحت عنوان «کتاب جالینوس‌فی‌فرق‌الطب‌للمتعلمین» باتحقیق وتعلیق دکترمحمدسلیم سالم‌درسال ۱۹۷۸ م. بوسیلهٔ وزارت فرهنگ مصر چاپ شده است .

۲ـ حنین‌بن اسحق می‌گوید‌که معلمانی‌که‌درزمان باستان دراسکندریه به‌تعلیم طب می‌پرداختند مرتبهٔ این کتاب را پس ازکتاب «در فرقه‌ها» قرار می‌دادند وپس از آن‌کتاب «در نبض خطاب به‌دانشجویان» ودو مقاله «در درمان بیماریهاخطاب به‌اغلوفن» رابه‌ترتیب معین می‌نمودندوگوئی این‌پنج کتاب را کتابی واحد که دارای پنج مقاله استساخته‌اند وآن را باعنوان واحد برای‌استفاده عموم‌دانشجویان تعیین کرده‌اند. رساله‌حنین ص ٥ (بیست‌گفتار ص ۳۷۲) .

۳ـ این‌کتاب‌که بوسیلهٔ حنین‌بن‌اسحق‌برای ابوجعفر محمدبن‌موسی ترجمه شده آنچه‌را که یک دانشجو نیازمند است‌که دربارهٔ نبض بداند درآن بیان‌گردیده‌است. رساله‌حنین‌ص٦

(دلبالهٔ پاورقی درصفحهٔ بعد)

تعبیر به کتاب کوچک در نبض می‌شود در برابر کتاب دیگر جالینوس که کتاب بزرگ در نبض خوانده می‌شود .

۴ـ کتاب جالینوس خطاب به اغلوقن[1] (Ad Glauconem de Medendi Methodo)، جالینوس این را در دو مقاله قرار داده در اولی از تب‌ها ودر دومی از ورمها و آماسهایی که بیرون از جریان طبیعی بوجود می‌آیند بحث کرده است[2] .

۵ـ کتاب اسطقسات بنا بر رای بقراط[2] (De Elementis Secundum Hippocratem) ، جالینوس در این کتاب می‌خواهد بیان کند که همهٔ اجسامی که درعالم

(بیست‌گفتار ص ۳۷۲) آگاهیهای تازه دربارهٔ حنین بن اسحق وزمان او ص ۶۹۱ . متن یونانی کتاب در مجموعهٔ آثار جالینوس در سال ۲۲ - ۱۸۲۱ م.در بیست ودو مجلد همراه باترجمه لاتینی آن در شهر لایپزیک بوسیلهٔ C. Kühn چاپ شده است . و متن عربی آن در سال ۱۹۸۶ م. باهتمام دکترمحمد سلیم سالم بوسیلهٔ «مرکز تحقیق‌التراث» مصر طبع گردیده است .

۱ـ این کتاب نیز بوسیله حنین بن اسحق به سریانی برای سلمویه وبه‌عربی برای ابوجعفر محمدبن‌موسی ترجمه شده ودرآن درمان بیماریهائی که بیشتر عارض می‌شود بیان شده‌است. رسالهٔ حنین ص ۷ (بیست‌گفتار ص ۳۷۳) آگاهیهای تازه ... ص ۶۹۱ . متن عربی این کتاب درسال ۱۹۸۲ م. باهتمام دکترمحمد سلیم سالم درقاهره چاپ شده‌است. باید یادآور شد که این کتاب بوسیلهٔ علی‌بن رضوان مصری شرح شده وابن‌حسدا پزشک اندلسی مسائلی ازآن را استخراج کرده وآن رابنام «الفوائد المستخرجة من‌شرح علی‌بن رضوان لکتاب جالینوس الی اغلوقن» نامیده است‌عیون‌الانباء، ص ۵۰۰ .

۲ـ چون چهار کتاب اول مشتمل بربسیاری از اصول فن‌طب بوده‌است حنین بن اسحق وثابت‌بن‌قره واسحق‌بن‌علی رهاوی مطالب آنها را طبقه‌بندی وفصل‌بندی کرده چنانکه هرفصلی مربوط به‌مساله‌ای خاص باشد واین امر کار امتحان پزشکان را آسان می کرده‌است. ادب‌الطبیب ص ۱۹۵ . حنین بن‌اسحق می‌گوید: این چهار ارکان نخستین ودور ازبدن انسان هستند و ارکان دومین و نزدیک که قوام بدن انسان و دیگر جانوران خون دار بدانها است عبارتنداز اخلاط چهارگانه یعنی خون وبلغم ودوتلخه که صفراء وسوداء باشد. رساله ص ۹ (بیست‌گفتار ص ۳۷۵)

کون وفساد هستند از جمله بدن انسان از اسطقس‌های چهارگانه یعنی آتش وباد وآب وخاك ترکیب شده‌اند .

٦- کتاب مزاج [۱] (De Temperamentis) ، در سه مقاله .

٧- کتاب نیروهـای طبیعی [۲] (De Facultatibus Naturalibus) ، درسه مقاله .

٨- کتاب تشریح [۳] (De Anatomicis Administrationibus) که مقالات پنج‌گانه آن بدین ترتیب است تشریح استخوان ها ، تشریح عضله ، تشریح عصب ، تشریح عروق تشریح شریان هـا .

٩- کتاب بیماریها وعارضه‌ها [٤] (De Causis et Symptomatibus) ، که دارای شش مقاله است اولی دراقسام بیماری‌ها ، دومی درسبب بیماری‌ها ، سومی دراقسام عارضه‌ها ، و

۱- این کتاب ازجمله کتابهائی است که خواندن آن پیش ازکتاب حیلةالبرء (=چاره بهبود) واجب وضروری بوده است. حنین‌آن را باکتاب‌الارکان به‌سریانی ترجمه کرده ونیز بعربی برای اسحق‌بن‌سلیمان ترجمه کرده است. رساله ص ۱۰ (بیست گفتار ص ۳۷۶) .

۲- دراین کتاب او بیان می کند که تدبیر بدن انسان باسه قوه است حابله (=آبستن کننده) ومنمیه (=نمودهنده) وغاذیه (=خوراك دهنده). حنین این کتاب را به‌زبان سریانی‌برای بختیشوع ترجمه کرده در وقتی که درسن هفده سالگی بوده است. رساله‌ص ۱۰ (بیست‌گفتار ص ۳۷٦).

۳- حنین بن اسحق می‌گوید که این کتاب در پانزده مقاله بوده است و چنین بنظر می‌آید که در نسخه‌ای که ابن هندو توصیف می کند برخی از مقالات درهم ادغام گردیده است. حنین ص۱۹ (بیست گفتار ص ۳۸۲) . جالینوس می گوید این کتاب در حریقی که در معبد ایرینی‌رخ داد سوخته شد وآنچه راکه دردست مردم بود که استنساخ می کردند باقی ماند. کتاب جالینوس فی‌عمل‌التشریح ج ۱ص ۱۱۵

٤- جالینوس‌این شش مقاله را کتابی واحد نساخته واهل اسکندریه آن را باعنوانی واحد بنام «کتاب العلل» نامیدند وسریانیان باعنوانی دورتر بنام « کتاب العلل‌والاعراض» نامیدند . این کتاب را حنین به‌سریانی برای بختیشوع وحبیش به عربی برای ابوالحسن علی بن‌یحیی ترجمه کرده است. رساله ص ۱۱ (بیست‌گفتار ص ۳۷٦)

سه مقالهٔ دیگر درسبب عارضه ها .

۱۰- کتاب بزرگ درنبض [۱] (De Pulsibus)، درچهار مقاله است اولی دراقسام نبض ، دومی دراستدلال برنبض ، سومی درسبب‌های نبض ، چهارمی دراخطارهایی که از نبض بدست می آید .

۱۱- کتاب مواضع دردناك [۲] (De Locis affectis) در شش مقاله .

۱۲- کتاب بحران [۳] (De Crisibus) ، در سه مقاله .

۱۳- کتاب روزهای بحران [٤] (De Crisibus Decretoriis) ، در سه مقاله .

۱- جالینوس گفته است که سالیان دراز باحرص‌شدید واجتهاد عظیم تامل درامر نبض می کرده تااینکه انقباض رگ رادرك كرده که توانسته به‌آن اعتماد کند وادراك انقباض رگ یکی ازمبادی علم نبض است. وابن‌سیناگفته است که نبض‌طبیعتی‌موسیقاری (=موزیکال) دارد زیرا نسبت میان‌زمانهای نبض در سرعت وپی‌درپی‌بودن مانند نسبتی است که میان زمانهای نقرات است. المقالةالصلاحية ص ۳۲ . کتاب نبض جالینوس را حنین بن اسحق برای یوحنابن ماسویه ترجمه کرده است. رساله ص ۱۳ (بیست‌گفتار ص ۳۷۸) .

۲- حنین که‌این کتاب‌را بنام «فی‌تعرف‌علل‌الاعضاء الباطنة» نامیده می‌گوید که غرض جالینوس درآن اینست که نشانه‌هائی را که ازآن پی‌باحوال اعضای باطنه برده می‌شود - چه بیماری‌درآن اعضا پیدا شده باشدویا آنکه بعداً پیدا شود- توصیف کند. رساله ص ۱۲ (بیست گفتار ص ۳۷۷).

۳- غرض جالینوس دراین کتاب آنست که بیان کند چه‌گونه‌انسان بدانجا می‌رسد که پیش‌پیش در می‌یابد که بحران وجود دارد یانه ودر صورتیکه وجود دارد کی پیدا می‌شودو به‌چه‌چیز بازگشت می کند. حنین این کتاب را برای یوحنابن‌ماسویه ترجمه کرده است. رساله ص ۱۵ (بیست‌گفتار ص ۳۸۰).

٤- حنین می‌گوید که این کتاب درسه مقاله است در دو مقاله اول اختلاف حال روزهای مختلف بحران توصیف می‌گردد ودر مقاله سوم علل اینکه چنین‌اختلافی‌در قوت روزها وجود داردبیان می‌شود. اواین کتاب را برای محمدبن‌موسی ترجمه کرده است. رساله ص ۱۶ (بیست گفتار ص ۳۸۰)

۱٤- کتاب تب ها [1] (De Tiypis Febrium) ، در دو مقاله .

۱۵- کتاب چارهٔ بهبود [2] (Methodus Medendi) ، در چهارده مقاله .

۱٦- کتاب تدبیر تندرستی [3] (De Tunda Sanitate) در شش مقاله .

اسکندرانیان برای این شانزده کتاب جوامع (Compendium =) ترتیب دادند ومی‌پنداشتند که خواندن این جوامع دانشجو را از خواندن اصل متون کتب جالینوس بی نیاز می کند [4] .

ابن هندو درپایان این باب تاکید می کند که دانشجو پیش از شروع به فراگرفتن

۱- حنین می‌گوید که من در وقتی که کودکی بیش نبودم برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم واین نخستین کتابی بود که از جالینوس به‌سریانی ترجمه کردم وسپس چون‌بسن کمال رسیدم اغلاط آن را اصلاح نمودم ونسخه‌ای برای فرزندم گرفتم ونیز آن‌را برای ابوالحسن احمدبن‌موسی ترجمه کردم. رساله ص ۱۰ (بیست‌گفتار ص ۳۸۰).

۲- حنین پس از توصیف چهارده‌مقاله این کتاب می‌گوید:«این است آن کتابهائی که در مدرسه های پزشکی‌اسکندریه می‌خواندند آنان بهمین ترتیبی که‌یاد شد این کتابهارا قراءت می کردند بهمان نحو که اصحاب نصارای مادر آموزشگاههائی که معروف به‌اسکول School است هرروز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان ویا سایر کتب اجتماع می کنند. رساله ص ۲۸ (بیست‌گفتار ص ۳۸۲)

۳- او در این کتاب می‌گوید که چه گونه تندرستی تندرستان نگهداری می‌شود . حنین‌آن را برای بختیشوع ابن‌جبریل ترجمه کرده‌است. رساله ص۳۹ (بیست گفتار ص۴۰۲)

٤- ابن‌جمیع‌می‌گوید که دراسکندریه بیست کتاب درعلم‌پزشکی‌خوانده می‌شد شانزده کتاب از جالینوس و چهار کتاب از بقراط و دانشجویان پزشکی موظف بوده‌اند که این کتابها را باترتیب خاص خود بخوانند وبرخی از دانشمندان گفته‌اند که هرکس علم‌پزشکی رااز‌غیر کتابهای بقراط وجالینوس بجوید مانند کسی است که به‌چیزها از پشت‌شیشه نظر افکند.المقالة الصلاحية ص۲۰ . چهارکتاب بقراط عبارت بود از : الفصول، تقدمةالمعرفة، تدبير الامراض الحادة ، فى الاهوية والمياه و البلدان . این برنامه در اسکندریه تا زمان عمربن عبدالعزیز ادامه داشته است . ساخذ پیشین .

پزشکی باید منطق را با استیفا و اتقان فرا گیرد ، زیرا منطق [1] ابزاری است کـه با آن پزشکی فرا گرفته می‌شود وحق وصواب بوسیلهٔ آن از باطل وناصواب جدا می‌گردد، و پس از آن باید بخشی از علم اخلاق را فرا گیرد تا نفس خود را از آلودگیهـای رذائل پاك وآن راآماده برای پذیرش فضایل سازد، وآن گاه از هندسه[2] ونجوم بهمان اندازه که پیش از این بدان اشارت رفت چیزی بیاموزد وحتی آن مقدار کمی را که از هندسه باید بیاموزد باید بر منطق هم مقدّم بدارد که حکیمان بحق گفته اند که : «هندسه چشم خرد را باز می‌کند که یک چشم خرد بهتر از هزار چشم تن‌است » و برسر درِمدرسهٔ افلاطون عبارت زیرنوشته شده بود: «کسی که هندسه نیک نمی‌داند به مجلس درس‌ما وارد نشود » .

خلاصه باب دهم

بات دهم در تعبیرات و تعریفهای پزشکی است . ابن‌هندو می‌گوید : و اضعان لغت پیش از بحث درعلوم وصناعات برهمه معانی ومفاهیم آگاهی نداشتند تا برای آنها نام ولفظی معیّن کنند، از این روی مستنبطان علوم وصناعات الفاظی‌را اختراع کردند تا بامعانی که استنباط کرده‌اند مطابقت نماید ، و هرکه بخواهد که برهر یک از این صناعات آگاهی یابد نیازمند است آن الفاظ اختراع شده و اصطلاحات متعارف آن

۱ـ ابن‌میمون پس‌ازذکرشکوکی که‌برکتاب البرهان‌جالینوس وارد می کند می‌گوید: «شگفت آنکه‌جالینوس در همهٔ کتابهای خود از منطق‌ستایش می‌کند وعلت تقصیر پزشکان معاصر خود راناآشنائی به‌منطق وعلت مهارت خودرا تادب به‌منطق می‌داند وهمیشه می‌خواهد نیاز پزشک را به‌منطق آشکار سازد ولی درکتاب برهان خود حتی یک قسم ازاقسام قیاسهای ممکنه ومختلطه راکه فقط در پزشکی سودمنداست یادنکرده است». ردموسی‌بن‌میمون القرطبی علی جالینوس فی‌الفلسفة و العلم‌الالهی ، مجلة کلیة الاداب جلد ٥ جزء ۱ ص۸۱ . (ترجمهٔ فارسی‌آن درکتاب فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی ص ۳۶۷)

۲ـ پزشک باید هندسه بداند تابدان اشکال جراحات را بشناسد زیرا زخم‌مدور بهبود یافتن آن دشوار است درحالی که جراحت مثلث ومربع آسان است به‌علت آنکه زاویه‌هائی دارد که ازآن گوشت تازه شروع به‌رستن می‌کند. کامل الصناعة ج ۱ ص ۱۲

صناعت را بشناسد .

وچون پزشکی با فلسفه اشتراك دارد [1] وحتی جزئی از آن بشمار می‌آید و صناعت منطق هم آلت برای فلسفه و برای هرعلمی دیگر است [2] شایسته است که درکتابمان الفاظ وتعبیرات منطقیان و فیلسوفان که پزشك به آنها نیازمند است نخست بیاوریم و سپس به بیان الفاظی که اختصاص به صناعت پزشکی دارد بپردازیم .

ابن هندو پس از این مقدّمه برای این باب دوازده فصل به ترتیب زیر می‌آورد :

فصل اول در الفاظ منطق .

فصل دوم درالفاظ فلسفی .

فصل سوم درالفاظی که اختصاص به مبادی پزشکی دارد .

فصل چهارم در تشریح .

فصل پنجم در بیماریها .

فصل ششم درنبض .

فصل هفتم درآنچه که از بدن بیرون می‌آید .

فصل هشتم در داروها و غذاها .

فصل نهم در داروهای مفرد ومرکّب .

فصل دهم درنامهای غذاها .

فصل یازدهم در ذکر نامهای غریب بیماری ها و وزن ها وپیمانه ها و مانند آن .

فصل دوازهم در نکته‌ها و مطالب نادری که از فصل‌های گذشته ناگفته مانده است .

۱- پیشینیان می‌گفتند که فلسفه طب روح وطب فلسفه بدن است. مطالعاتی در بارهٔ طب اسکندرانی در دوره متاخر، مجلهٔ تاریخ پزشکی سال ۱۹۳۰ شمارهٔ ۳ ص۴۱۸ .

۲- ازهمین جهت‌است که در تعریف منطق گفته شده‌است که: «منطق آلتی قانونی‌است که مراعات آن ذهن را ازخطای دراندیشه باز می‌دارد» حاشیهٔ ملاعبدالله برتهذیب المنطق ص۲۳ ویا یقول حاجی ملاهادی سبزواری درآغاز اللئالی المنتظمة (=منظومهٔ منطق ص۵) .

قانون آلی یقی رعایته عن خطاء الفکر وهذا غایته

تعبیرات و تعریفات منطقی و فلسفی و پزشکی

کتاب مفتاح الطّب

ابلیمیسیا ۹/۱۲۲، ۵/۱۶۲ (= epilepsy)

رجوع شود به: «الصّرع»

ابوفلکسیا ۱/۱۶۲

فالج را گویند.

الأثیر ۱۶/۹۴

همان فلک قمر است که تقعیر (= ژرفا) آن محشوّ به عناصر چهارگانه است.

الأحشاء ۱۷/۱۱۶

احشاء، عبارتست از معده وامعاء و کبد وطحال (= سپرز) ومرارة و دو کلیه (= گُرده) ومثانه.

الاختلاج ۱۲/۱۲۳ (جَستن اندام) [1].

انبساط عضو است از بادی غلیظ که در آن دفعةً وارد می‌شود و دفعةً تحلّل پیدا می‌کند.

۱- اختلاج حرکتی است که اندر عضله‌ها افتد بی‌مراد وتولد این حرکت از باد غلیظ است وعلامت باد آنست که زود تحلیل پذیرد وبگذرد. اغراض ص ۲۰۰

الأخلاط ۱۳/۱۰۱ [1]

اخلاط همان ارکانی است که درعالم صغیر یعنی انسان وجود دارد همچنانکه اسطقسّات برای عالم کبیر[2] وجود دارد، به عبارتی دیگر بدن از اخلاط چهارگانه یعنی خون و بلغم وصفرا وسودا تکوین یافته چنانکه جهان از اسطقسّات چهارگانه یعنی خاك وآب وهوا وآتش پدیدار گشته است .

الأخلاق (علم ...) ۱۳/۸۹

علم اخلاق علم سیاست انسان است مرنفس خود را

الأرقان ۱۲/۱۲۷

رجوع شود به : «البرقان»

الأرکان (=مایه‌ها) ۶/۱۰۰ [3]

ارکان عبارتست از اسطقسّاتی که درفلك قمرمحصور است و سایر کائنات و

۱- خلط رطوبتی است روان اندر تن مردم وجایگاه طبیعی مرآن را رگهاست واندامها که میان آن گشاده است چون معده وجگر وسپرز و زهره. اغراض ص ۵۹

۲- «عالم کبیر» و«عالم‌صغیر» همانست که ناصرخسرو(دیوان ص۱۶) از آن تعبیر به «جهان مهین» و «جهان کهین» کرده است .

جهان مهین رابه جان زیب‌وفری اگرچه بدین تن جهان کهینی

جالینوس گفته‌است که بقراط انسان‌رابه‌دنیا تشبیه کرده و آن را دنیای‌صغیر (= microcosm) نامیده زیرا تدبیرانسان‌همانند تدبیر دنیا یعنی‌عالم کبیر(=macrocosm) است. شرح‌جالینوس لکتاب الاسابیع ص ٤

۳- ارکان اجسامی است که مادهٔ نخستین اندر همه کائنات از آنست وهریك جسمی است یکسان وهیچ جزوی از هیچ جزوی دیگر بصورت مخالف جزوی دیگر نیست و از آمیختن آن انواع کائنات‌گوناگون پدید آید. اغراض ص ۵۳.

فاسدات [۱] از آنها تکوین یافته‌اند وشمارهٔ آنها چهار است: خاك وآب وهوا وآتش [۲].

الأركان الأربعة ۱۲/۹۴ [۳]

رجوع شود به: «الاسطقسّات الأربعة»

أزمان الأمراض ۳/۱۷۱

زمانهای بیماری به مدّت‌هائی که بیماری درآن تمام می‌شود اطلاق می‌گردد واین مدّت‌ها برحسب غلظت ورقّت مادهٔ بیماری دربلندی وکوتاهی متفاوت است.

الأسباب ۱۳/۱۰۶ [٤]

بر دو قسم اند: طبیعی وغیرطبیعی.

۱- کائنات وفاسدات (رجوع شود به: کون وفساد) در این بیت ناصرخسرو (دیوان ص ۳۲٤) دیده می‌شود:

بنگر اندر لوح محفوظ ای پسر — خطهاش از کاینات و فاسدات

جزدرختان نیست این خط را قلم — نیست این خط را جز از دریا دوات

۲- معنی آتش اینجا تابش آفتاب همی خواهیم واین گرمی که اندر حیوانست ونبات که ورا حرارت غریزی خوانند. هدایه ص ۱۸

۳- این چهار مایه را بتازی ارکان گویند وعناصر گویند. ذخیره ج ۱ ص ۱٦. حکیمان پیشین گفته‌اند که ترکیب این عالم وطبقات آن از پنج چیزاست دوتا ثقیل وگران که خاك و آب است ودوتا خفیف وسبك که آتش وباد است ویکی نه ثقیل ونه خفیف که فلك وستارگان میان آن است. جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطوطالیس فی الاثار العلویة ص ۲۹.

٤- اسباب یاصحی بود یا مرضی، وسبب صحی یانگاه دارنده بود مرصحت رایا آرنده مرصحت را، واسباب مرضی یانگاه دارنده بود مربیماری را ویا آرنده مربیماری را. هدایه ص ۱۹۲

الأسباب الخارجة عن الطّبیعیّة ۱۴/۱۰۶

اسباب غیر طبیعی سبب هـایی هستند که تندرستی را از بین می‌برند و بیماری را نگه می‌دارند .

الأسباب الطّبیعیّة ۱۳/۱۰۶

اسباب طبیعی سبب‌هایی هستند که طبیعت آنها را برای حفظ سلامتی تندرستان آماده کرده است ، ویا سبب‌هایی که دربیماران ایجاد صحّت وتندرستی می‌کنند .

الأسباب المشترکة للصّحّة والمرض ۱۸/۱۰۶ [1]

سبب‌های مشترك میان تندرستی وبیماری سبب‌هایی هستند‌که اگر به‌اندازهٔ لازم باشند تندرستی می‌آورند واگر به اندازه لازم نباشند بیماری‌آورهستند مانند هوایی که به بدن احاطه دارد ، وخوردن وآشامیدن ، وخواب وبیداری ، واستفراغ واحتقاق [2] ، واحداث نفسیّه .

الاسباب المـُمْرِضة ۴/۱۰۷

بر سه نوع هستند : بادئه ، سابقه ، واصله .

الاستحالة ۳/۹۷ [2]

۱- ...واین سببهای چنین شش جنس‌است وطبیبان آن را الاسباب الستة گویند: یکی هوا است، دوم طعام وشراب وداروها وسازهای دستکاران (=ابزار وآلات جراحان)، سوم خواب وبیداری ،چهارم حرکت وسکون ، پنجم استفراغ واحتقان یعنی بیرون آمدن چیزها از تن‌ونا آمدن چون طبع که اجابت کند یا نکند، وعرق که آید یانیاید، وچیزی که ازسرراه بینی‌پالاید یا نپالاید، ششم اعراض‌نفسانی‌چون شادیها وغمها وخشم وخشنودی ومانندآن. ذخیره ۱۶/۱.

۲- ابوریحان درمورد استحالهٔ آب به هوا از ابن‌سینا می‌پرسد که آیا این برسبل تجاوز وتداخل است ویا آنکه تغییر ودیگرگونی صورت می‌پذیرد. ابن‌سینا پاسخ می‌دهد که هیولای آب (=مادهٔ آب) صورت آبی را از تن می‌کند (=خلع) وصورت هوائی را برتن می‌کند(=لبس). الاسؤلة والاجوبة ص ۳۵

استحاله حرکت جوهر در کیفیّت خود و تغییر آن باباقی ماندن ذات جوهر است مانند آنکه آب گرم شود و موی سپید گردد . زیرا جوهر آب وموی باقی مانده وسردی آب وسیاهی موی دیگرگون شده است .

الاستسقاء ۱۵/۱۲۷ (= آب درشکم افتادن) [1] .

درعربی آن را «سَقْی» گویند وآن برسه نوع است زِقّی ولَحْمی وطَبْلی .

الاستسقاء الزِّقّی ۱۶۱۲۷ [2]

از جمع شدن آب درشکم پیدا می‌شود چنانکه وقتی حرکت داده شود خضخضهٔ (= جنبانیدن آب) آن شنیده می‌شود .

الاستسقاء الطَّبلیّ ۱/۱۲۸

هنگامی که آب کم وباد زیاد درشکم جمع می‌شود استسقای طبلی نامیده می‌شود ، و وقتی که بر روی شکم می‌زنند صدای طبل از آن بر می‌آید .

الاستسقاءاللّحمیّ ۱۸/۱۲۷

از ورم سخت درکبد پیدا می‌شود و در نتیجه همهٔ بدن تزبّل (= زُباله‌گونگی) پیدا می‌کند .

۱- چون کسی آب بسیار خورد واز آب نشکیبد واز بسیاری خوردن پایان (=پاها) و ساقهای وی بیاماسد (=ورم کند) سبب آن از ضعف سه اندام بود یا از ضعف معده بود یا از ضعف جگر یا از ضعف اندامها . هدایه ص ۴۰۵ .

۲- استسقاء زقی به سریانی «زقایا» وطبلی «طبلایا» و لحمی «بسرایا» خوانده می‌شود فردوس الحکمة ص ۲۲۰ و۲۲۱. ابن رشد از زقی به مائی (=آبی) واز طبلی به ریحی (= بادی) تعبیر کرده است. تلخیصات ابن رشد لجالینوس، ص ۲۳۳

الاستفراغ ۱۳/۱٦۷

استفراغ خروج فضلات (= زیادی‌ها) است از بدن درغیر معالجه مانند رعاف (= خون دماغ) وخلفه (= اسهال) وقی کردن وعرق کردن .

اسطارس ۱۰/۱٦۲ [1]

یرقان را گویند .

الأسطقس ٦/۹٤ [2]

اسطقسّ عبارت است از چیزمفردی که مرکّب از آن پدید می‌آید مانند حروف که الفاظ از آنها ترکیب می‌شود وخشت وگل که ترکیب خانه از آنهاست .

الأسطقسّات الأربعة ۹/۹٤

اسطقسّ‌های چهارگانه عبارتند از : آتش وهوا وآب وخاك زیرا همهٔ اجسامی که زیر فلكِ ماه قرار دارند از این چهار ترکیب و تألیف شده‌اند همچون حیوان و نبات و معدن .

اسطیس ۳/۱۲٤

یعنی خشونت و نوعی از جَرَب (=گری) چشم است .

۱- فرق میان «اسطقس» و«عنصر»اینست که اسطقس دارای صورت است وعنصر دارای صورت نیست. الحدود ص ٤٤. قسطابن لوقای بعلبکی رساله‌ای دربارهٔ اسطقسات عالم نوشته که در مجموعهٔ شمارهٔ ٥٤٦٩ کتابخانهٔ مرکزی تحت عنوان : «کتاب قسطابن لوقا الیونانی المتطبب فی‌الاسطقسات التی‌عنها کانت ابدان الناس وهی‌ارکانها واصواها» وتعریف اسطقس را ازکتاب السماء ارسطو چنین می‌آورد : « ان الاسطقس هوالذی یکون منه الشیء کونا اولیا» ص ٤٣

الاسم ۱۳/۷۰

آن لفظی است که بطور اجمال دلالت برچیزی می‌کند مانند «انسان» زیرا آن لفظی‌است که صورت انسان را به ذهن ما می‌آورد ولی تفصیل‌آن را برای ما نمی‌نماید.

اسم المصنّف ۱۶/۸۶

نام کسی که کتاب را تالیف کرده باید درآغازکتاب یاد شود و فایده آن اینست که دانشجو گاهی‌از فهم برخی ازمعانی‌کتاب درمی‌ماند وناچار است‌که از روی تقلید مطلبی را بپذیرد. حال اگرمؤلّف به‌فضل ودرستی فکر وصواب اندیشی معروف باشد روح دانشجو به پذیرفتن آن از روی تقلید آرام می‌گیرد تا آنگاه که فهم او قوی شود وتمکّن استدلال وتوصّل به شناسایی برهان پیدا نماید .

الأسیلم ٤/۱۱۷

رگی است‌که میان خنصر وبنصر(= انگشت پنجم وچهارم) قرار دارد وازشعب رگ با سلیق است .

الإضافة ۱۵/۷۸

اضافه نسبت میان دو چیز است که هریک از آن دو با وجود دیگری موجود می‌شود مانند نسبت فرزندی که میان پدر و پسر است ونسبت برادری‌که میان دوبرادر است .

الإضافة ٦/۸۱

یکی از اقسام متقابلان اضافه است مانند پدری و فرزندی زیرا یک شخص می‌تواند پدر و فرزند باشد ولی پدری و فرزندی در او از یک جهت جمع نمی‌شود یعنی «زید» مثلاً نمی‌تواند پدر وفرزند «عمرو» با هم باشد .

الاضمحلال ۱۱/۹۸

رجوع شود به : «الذُّبُول»

الأعضاء الآلية ۱۲/۱۱۲ [۱]

اعضای ابزاری بزرگ که بدن را تشکیل می‌دهند هفت اند : اول سر وگردن ، دوم سینه ، سوم شکم ، چهارم پشت ، پنجم دو دست ، ششم دو پا ، هفتم نرّه (= آلت تناسلی) .

الأفرسة

رجوع شود به : « الفرسة » .

افسطیقوس ۸/۱۶۱ [۲]

تب دق است (= الحمّی الدّقّی) ومعنی کلمه رسوخ یابنده است .

الأفعال ۱۷/۱۰۵

افعال عبارتند از تاثیراتی که از قوای طبیعیّة و نفسانیّه صادر می‌شود و بر دو بخش تقسیم می‌گردند: فعل مفرد وفعل مرکّب. فعل مفرد را فقط یک قوّه انجام می‌دهد مانند جذب و امساك وهضم و دفع . فعل مرکّب را دوقوّه یا بیشتر انجام می‌دهند مانند شهوت که با قوّه جاذبه و قوّه حسّاسه صورت می‌پذیرد .

افیاطیس ۸/۱۶۲

کابوس را گویند .

۱- اعضای آلیه از این جهت آلیه نامیده می‌شوند که آنها آلت و ابزار نفس برای افعال وحرکات هستند . بستان الاطباء ص ۳۴

۲- از نشانه های اقطیقوس آنست که حرارت بحال خود تا فردا باقی بماند وسرفه با آن تهییج گردد و رنگ دیگرگونی پذیرد. فردوس الحکمة ص ۲۹۰

افیماروس ۶/۱۶۱

تب یک روزه (= حمّی یوم) است از نام جانور دریائی گرفته شده که هستی ومرگش در یک روز اتّفاق می‌افتد .

اقیمارینوس ۱۰/۱۶۱ [1]

تب بلغمی که نوبه آن درهر روز است .

اکحل ۲/۱۱۷ [2]

رگی است که میان با سلیق وقیفال قرار دارد .

الألفاظ الکلیّة ۱۸/۷۳

الفاظ کلی عبارتند از : جنس وفصل ونوع وخاصّه وعرَض.

الإلهی ۱۱/۸۹

بخش الهی از فلسفهٔ نظری علم به خالق عزّ وجلّ است .

الامتلاء ۱۷/۱۶۷

امتلا (= پرشدن) بر سه نوع است: امتلا برحسب اوعیه. امتلا برحسب قوّه.

۱- در فردوس الحکمة انفریاقوس آمده است. ص ۲۹۵

۲- در طب الرضا (ع) آمده که حبل الذراع وقیفال در هنگام فصد بیشتر دردناک می‌شود زیرا برروی آن‌گوشت بسیار است ولی باسلیق واکحل دردکمتری دارد زیرا برروی آن‌گوشتی نیست . الرسالة الذهبیة ص ۸۵ . اکحل راعامه عرق البدن (= رگ بدن)گویند . التصریف لمن عجز عن التالیف ص ۶۲۷

ناصرخسرو (دیوان ص ۲۰۰)گوید:

قفلست مثل،گرتونپرسی زکلیدش پرعلت جهلست ترا أکحل وقیفال

امتلاء معده از خوردنی ونوشیدنی .

الأم الجافیة ۱۰/۱۱۴ [1]

پرده ضخیمی است چسبیده به کاسه سر .

الأمّ الرّقیقة ۱۱/۱۱۴

پرده نازکی است چسبیده به دماغ .

الأمراض البلدیة والأممیّة ۸/۱۳۱

رجوع شود به : « الوباء من الأمراض »

الأمراض الخاصیّة ۱۰/۱۳۱

بیماری‌های غیر معتاده‌ای که عارض تعدادی از افراد مردم می‌گردد .

الأمراض المتبدّدة ۱۰/۱۳۱

رجوع شود به : « الأمراض الخاصیّة »

الأمراض الوافدة ۱۰/۱۳۱ [2]

۱- جالینوس غیر از ام جافیه وام رقیقه از امی دیگر بنام «الام الثالثة» یاد کرده که حافظ نخاع است واصل وریشه آن در یکی از استخوانهای جمجمه است. کتاب جالینوس فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء ص ۶۲

۲- معنی بیماری وافد اینست که خلق کثیری رافراگیرد در یک شهر ودر یک زمان ویک نوع آن که آن را «موتان» گویند موجب مرگ بسیاری از مردم می‌شود وعلت وسبب امراض وافده بسیار است که همه آنها درچهار جنس جمع می‌شود: ۱- دیگرگونی کیفیت هوا ۲- دیگرگونی کیفیت آب ۳- دیگرگونی کیفیت غذا ۴- دیگرگونی کیفیت احداث نفسانی.دفع مضار الابدان ص ۱۷ .ابن مطران می‌گوید «وبا» و«موتان» هردو یک بیماری‌اند از بیماریهای وافده بستان الاطباء ص۶ پشت . بقراط درکتاب«فی امراض البلدیة» خود اختلاف هواها وآب‌ها وبیماریهای عمومی که از آنها پدید می‌آید به تفصیل شرح داده است.این کتاب بنام «کتاب الاهویة والبلدان »یا«فی الاهویة والازمنة والمیاه» خوانده شده است.

بیماریهایی که عارض بسیاری از افراد مردم می‌شود .

الأمراض الوافدة السّلیمة ۱۱/۱۳۱

بیماریهایی که عارض افراد بسیاری از مردم می‌شود و خطری ندارد مانند زُکـام وسُرفه ومانند آنها .

الأمراض الوبائیّة ۱۳/۱۳۱

بیماریهایی که عارض افراد بسیاری از مردم می‌شود وخطر ناك هستند .

الأمعاء ٤/۱۱٦

امعاء شش‌اند سه بالای ناف وسه پائین ناف .

امّ الصّبیان ۷/۱۲۲

رجوع شود به : «الصّرع»

اناراموس ۲/۱٦۲

لقوه را گویند .

الانتشار ۹/۱۲۵

وسعت پیدا کردن چشم است و آن سوراخهایی است که در سیاهی چشم پیدا می‌شود چنانکه هرسوی به سپیدی ملحق می‌گردد .

انتَشار الشّعر ۱٤/۱۲۰ [1]

ریزش موی سر را گویند که یا از کمبود مادّه تولید کننـده موی پیدا می‌شود

۱ـ این ریختن موی همه موی‌اندک اندک بریزد و پوست برهنه نگردد تمام. هدایه ص ۲۱۸

همچنانکه برگهای درختان در زمستان می‌ریزند ، ویا از تخلخل مسامی است که در سر و روی است .

أنحاء التّعلیم ۶/۸۲ [1]

انحاء تعلیم و روش های آموزش یعنی روش هایی که با آن تعلیم و تعلّم صورت می‌پذیرد چهار است : قسمت یا تقسیم ، تحلیل ، حدّ ، برهان .

اندروقس ۹/۱۶۲

استسقارا گویند .

الانفعال ۴/۹۰

انفعال پذیرفتن اثر از چیزی‌است مانند سوخته شدن هیزم از آتش و تراشیده شدن چوب بوسیلهٔ نجّار .

اوقات المرض ۱/۱۶۹

بیماری را چهار وقت است : وقت ابتدا که درآن بدن شروع به تکسّر (= شکسته شدن) می کند . وقت تزیّد (= افزونی گرفتن) که در آن بیماری فزونی می‌یابد و به غایت خود نمی رسد ، وقت انتها که بیماری درآن به نهایت نیروی خود می‌رسد . وقت انحطاط که بیماری درآن رو به کاستی می‌نهد .

انقیالوس ۱/۱۶۳

تبی است که بیمار در باطن احساس سرما و درظاهر احساس گرما می کند .

۱- علی‌بن‌عباس‌مجوسی می‌گوید نحوه‌های آموزش وروشهای تعلیم این فن پنج‌است : روش‌تحلیل بالعکس، روش‌ترکیب ،روش‌تحلیل حد، روش‌رسم، روش‌قسمت. کامل‌الصناعة ج۱ ص ۱۰. سعدالدین تفتازانی پس از ذکر انحاء چهارگانهٔ تعلیم می‌گوید: «این‌ها به مقاصد شبیه‌ترند تا به مقدمات». تهذیب المنطق ، حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی ص ۱۲۷

ایّام بحران ۱/۱۷۲

روزهائی که درآن بیماری به بحران خود می‌رسد و آن عبارتست از روزهای چهارم و هفتم و چهاردهم و بیستم .

ایلاوس ۶/۱۲۸ [۱]

یکی از انواع سخت قولنج است ومعنی این کلمه « خدا رحم کن » است وآن را بیماری « پناه بر خدا » نامند .

أیْن ۳/۷۹

« أیْن » نسبتی است که میان چیزی ومکان آن پیدا می‌شود همچون معنی که از «زید دربازار است» و«محمّد درمجلس است» و«سعید دربغداد است» بدست می‌آید. این گونه عرض را «این» خوانند زیرا در پاسخ پرسش « أیْنَ زَیْدٌ ؟ » کجاست زید ؟ و « أیْنَ مُحَمَّدٌ » کجاست محمّد ؟ و « أیْنَ سَعِیدٌ » کجاست سعید ؟ قرار می‌گیرد .

البادئة (الأسباب ...) ۴/۱۰۷

یکی ازشعب اسباب ممرضه‌است وآن سببهایی اندکه ازخارج بربدن واردمی شوند مانند : صدمهٔ سنگ وضربت شمشیر وگزیدن افعی .

الباسلیق ۱/۱۱۷

رگ غیر زننده است که درمرفق (= آرنج) درجانب انسی (= درونی) تا ابط (= بغل) قرار داد .

۱ـ آگه باش که قولنج دوگونه بود یکی برود کانیهای (=روده‌های) باریک وبواب بود واین را « ایلاوس » خوانند. هدایه ص۴۲۴. کلمه ایلاوس یونانی‌است (= ελεος) و درعربی بصورت «ایلاوش» نیز آمده است . تکملهٔ قوامیس‌عرب ج۱ ص ۴۶

البحران ۱۰/۱۷۱ [۱]

تغییر و دیگرگونی سریعی‌است که در حال بیمار پیدا می‌شودکه درآن یا به حال بهتر ویا به‌حال بدتر گرایش پیدا می‌کند. واین دیگرگونی بیشتر در بیماری های سختی که زیان‌آور طبع است پیدا می‌شود .

البدن ۱۰/۱۰۷

بدن جسمی است طبیعی و آلی (= ابزاری) که محدود به چیزی خاص است و از غیر خود جدایی کامل دارد .

البُراز ۳/۱٦۷

کنایه از ثفل (= تفاله ، ته نشین) غذا است که آن را غایط گویند .

البرهان ۱۲/۸٤

برهان را دو استعمال است به معنی عام وبه معنی خاص وهریک نوعی از قیاس را تشکیل می‌دهد ← قیاس .

البطن ۱٦/۱۱٦

تجویف از ترقوه (= چنبرگردن) تا استخوان خاصره است .

البطن ۱۵/۱۱۳

شکم که مشتمل است بر معده وکبد وطحال و امعاء ودوکلیه ومثانه وآلت های تناسلی (= نره مرد و شرم پیشین زن) .

۱- بحران در زبان سریانی«داوری میان دودشمن»است زیرا آنان «طبیعت» و«بیماری» را به دو دشمن که نزد قاضی می‌آیند تشبیه کرده‌اندکه هرکدام می‌ترسد که حکم قاضی به زیان او بینجامد. الروضة الطبیة ص ٦۰

بطون الدّماغ ٨/١١٤

بطون دماغ تجاویف (= جمع تجویف ، جای تهی) آن را گویند که چهاراند دو درجلو ویکی در وسط ویکی دیگر در آخر .

البلخیّة ١٥/١٣٠ [1]

قرحه‌ای است با بثور (= جمع بثر ، هرچه از تن مردم جهد) و خشکریشات (= زخمهای خشک شده) وسیلان صدید (= زرداب) وآن مانند سعفه ردیّه است .

البلغم ٥/١١٠

بلغم عبارتست از غذائی که به نیمهٔ کمال خود رسیده باشد زیرا غذا وقتی وارد معده می‌شود روش نضج (= پخته شدن) خود یعنی تشبّه به بدن را آغاز می کند وبرای آن آغاز و وسط وانجامی است. آغازش همان اول ورودش به معده است، و وسطش آن وقت است که تبدیل به بلغم می‌گردد ، وانجامش آن گاه است که به خون تبدیل می‌شود .

بنات الأرکان ٧/١٦٩

به چیزهائی گفته می‌شود که پزشک در درمان ضروری به آنها استدلال می کند وآنها عبارتند از این هفت چیز : مزاج بیمار ، سنّ او ، عادت او، پیشه او، نیروی او، فصل بیماری او، مزاج بدن او، رجوع شود به بستان الاطباء ص ٧٠ پشت .

بنات الاسطقسات ٧/١٦٩

رجوع شود به « بنات الأرکان »

١ـ ریش بلخی بدریشی بود وگویند که از پشه گزیدن آید . هدایه ص ٦١٤ . وبه بلخ و نواحی آن اورا پشه‌گزیدگی‌گویند . ذخیره ج ٢ ص ٣٠

البوّاب ۱/۱۱٦ (= دربان) [1]

مجرای پایین معده است بسوی امعا و آن را بوّاب (= دربان) گویند از جهت آنکه به‌خوردنی تعلّق می‌گیرد تاهضم شود یا فاسدگردد سپس باز می‌شود تا آنکه آنچه در معده است در امعا بریزد.

البواسیر ۱٦/۱۲۸ (= ریش نشستنگاه)

از بیماری‌های مقعد است، نوعی‌از آن ناتی (= بیرون آمده) سخت است‌که آن را «ثلولی» گویند، ونوعی‌ناتی سست است و آن را «توثه» نامند، ونوعی دیگر گود است که از آن خون جاری می‌گردد.

بولیموس ٥/۱۲۷

رجوع شود به: «الجوع البَقَری»

البیضة ۸/۱۲۱

درد جمجمه است که مشتمل بر همهٔ دماغ است.

التّحلیل ۱۲/۸۳

تحلیل مانند «قسمت» اقسامی گوناگون دارد و مهمترین اقسام آن تحلیل الحدّ و تحلیل بالعکس است.

تحلیل الحدّ ۱٥/۸۳ [2]

۱- معنی بواب بپارسی دربان بود واین را از بهر آن دربان خوانده‌اند که هرشرابی و طعامی که بمعده فرود آید معده آن را بکنارگیرد تا از معده چیزی فرو نگذرد تا آنگاه که طعام بگوارد یا تباه شود آنگاه بواب گشاده شود تا طعام از معده برود کانیها (= روده‌ها) فرود آید. هدایة ص ۸۸. «وهوعندهم کالبواب‌الذی یغلق‌الباب مرة ویفتحه اخری». فی المعدة و امراضها ومداواتها ص۸۹.

۲- تحلیل حد آنست که علمی را که درجستجوی آن هستی‌در زیر تعریفی واحد در آوری سپس آن تعریف را ازجنس اعلی به فصول و انواع آن تقسیم کنی چنانکه جالینوس در کتاب «الصناعة الصغیرة» پزشکی را براساس تعریف ایروقلس تعریف کرده‌است. کامل الصناعة ج۱ ص ۱۱

آنست کـه حدّ چیزی باجزاء خود که ازآن ترکیب یافته تقسیم شود مانند : «انسان حیوان ناطق است» و «حیوان جسم وحسّاس ومتحرّك به اراده است» .

تحلیل بالعکس ۳/۸٤ [1]

آنست که مرکّب به بسیط خود که از آن ترکیب یافته تحلیل گردد و از آخر آغاز می‌شود وباول بازگشت می‌کند مانند : «انسان مرکّب از روح و بدن است» ، «بدن مرکّب از اعضای متشابهه است» ، «اعضای متشابهه ،مرکب ازاخلاط چهار-گانه است» .

تدبیر المدینة (علم ...) ۱٤/۸۹

علم تدبیر المدینه علم سیاست شهرها (=کشورداری) است .

تدبیر المنزل (علم ...) ۱۵/۸۹

علم تدبیر منزل علم سیاست مرد است مرخانهٔ خود را .

التشنّج ٦/۱۲۳ [2]

تشنّج وکزاز از تقلّص (= فشرده شدن) وجذب گردیدن عضواست بسوی اصل خود واین‌یا ازجهت خشکی است مانند پوستی که دربرابرخورشید یاآتش تقلّص پیدا می‌کند ویا ازجهت امتلاء است مانند مشکی که ازآب پرگردد .

التّضادّ ۱۲/۸۱

۱- مانند آنکه انسان را بنظر بیاوری و بگوئی بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابهة الاجزاء و اجزای متشابهة الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذا است ونبات به اسطقساتی که غذا از آن ترکیب یافته منحل شود. کامل الصناعة ج۱ ص ۱۰

۲- تشنج دوگونه بود واین هردوگونه یا بهمهٔ تن بود یا ببعضی از اندامها، ویک گونه از خشکی بود ودیگرگونه ازتری. هدایه ص ۲٦٦

یکی از اقسام متقابلان تضادّ است مانند سیاهی و سپیدی ، تندرستی وبیماری، دانایی ونادانی .

التّفسرة ۴/۱۶۷ [1]

کنایه از بول (= ادرار) است . این کلمه عربی است و معنای حقیقی آن نگریستن به بول وگزارش چگونگی آن است .

التّوثة ۱۷/۱۲۸

رجوع شود به : « البواسیر » .

الثّالولی ۱۶/۱۲۸

رجوع شود به : «البواسیر»

الجاورسیّة (= گشنیزه) ۱۳/۱۳۰ [2]

بثور (= جمع بثر بیرون زدگی) ریز را گویند مانند جاورس که دارای لذع (= سوزش) شدید و ورم وسیلان صدید(= ریزش زرداب)است و رنگ بثور سفید و پیرامون آن سرخ است .

الجُذام (= خوره) ۱۳/۱۲۹

رجوع شود به : « داء الأسَد »

الجَرَب ۱/۱۲۴

جرب (= گری) در چشم خشونت وسرخی است که در باطن پلک چشم پیدا می‌شود .

۱- ابن رضوان در کتاب التفسره خود بول را از جهت رنگ به هفت نوع تقسیم کرده است: سفید، کاهی، ترنجی، آتشی، زعفرانی، سرخ ،سیاه. کفایة الطبیب ج ۲ ص ۱۳.

۲- گاورسه بثره‌های خورد بود بسیار ومیل بصلبی دارد از بهر آنک ماده او بلغم بود یاسواد که صفرا در آن باسیزد . اغراض ص ۵۵۱ .

الجزوی ۱۴/۷۱

موجودات بر دو قسم اند : یکی شخصی وجزئی مثل افرادی که مورد اشاره قرار می‌گیرند همچون زید وعمرو، واین اسب، وسیاهی که دراین زاغ است، وفیلسوفان جزئیات امور وافراد آنهارا « اشخاص » نامند چه جوهر باشند و چه عرض . و دیگری کلّی است که معنی عامّ آن آحاد است مثل انسان که اعمّ از زید و عمرو و هریک از مردم است .

الجسا ۸/۱۲۵ [1]

دشوار باز شدن پلکهاست هنکام بیدار شدن .

الجساوة ۳/۱۲۹

هرگاه درکبد ورمی پیدا شود و خود حل نگردد و به انعقاد و سختی انجامد آن سختی را جساوه گویند .

الجسم ۲/۷۵

جسم آن چیزی است که دارای طول وعرض وعمق است .

الجلد ۱۰/۱۱۲

پوست جامهٔ خارجی اعضاء است که ظاهرآن را « بَشَرَه » و باطن آن را « اَدَمه » گویند .

الجمجمه ۷/۱۱۴

۱- جسا آنست که بازکردن چشم پس از خواب دشوار شود وچنان‌گردد که‌گوئی خاك یا ریگ در چشم ریخته‌اند. الشمسیةالمنصوریة ص ۳۳. جسا خشکی است که عارض چشم می‌گردد وحرکت آن را دشوار می‌سازد. حاوی ج ۲ص ۱۲۳

جمجمه عبارتست از استخوان سر و آن را بجهت شباهت قحف (=کاسه) گویند.

الجنس ۳/۷٤

جنس لفظی است که دلالت بر معنی ذاتی که شامل انواع بسیاری است می‌کند مانند حیوان که اعمّ از انسان واسب و گاو است.

جنس العِلْم ۱۱/۷۸

جنس علمی که کتاب دربر دارنده آن علم است باید در آغاز کتاب یاد شود و فایده آن اینست که دانشجو با شناخت جنس علم می‌داند که کدام کتاب را باید مقدّم وکدام کتاب را موخّر بدارد و ترتیب واجب و تدریج لازم را در فراگرفتن علوم رعایت کند.

الجوع البَقَری ٤/۱۲۷ [۱]

جوع بقری (= گرسنگی گاوی) گرسنگی شدیدی است که عارض انسان می‌شود وقوّت واشتها را از بین می‌برد.

الجوهر ۱/۷۵

جوهر آن چیزی است که به ذات خود قیام دارد.

جوهر ۱۲/۷۷

موجودی که قائم بنفس باشد ومحتاج به‌محلّی نباشدکه وجود آن موجود بستگی به حلول در آن محل داشته باشد جوهر خوانده می‌شود مانند خورشید وماه وزمین وآب و اسب وخر ومانند اینها.

۱- وجوع البقری نیز مانندهٔ این (=شهوة الکلبیة، اشتهای سگی) بود که از یک روی بخورد وز دیگر روی شکم فرود آید چنانکه گاو را بود که از یک روی بخورد وزدیگر روی سرگین فکند. هدایه ۳۷۰

الجوهر الرّوحانیّ ۵/۷۸

جوهر روحانی آنست که دارای طول وعرض وعمق نیست مانند نفس که قائم بذات است وپذیرای اضدادی مانند علم وجهل وشادی وغم است .

الجوهرالجسمانیّ ۱/۷۸

جوهر جسمانی آنست که دارای طول و عرض و عمق باشد و جسم نیز خوانده می‌شود مانندآسمان و زمین واجسامی‌که میان آنهاست زیرا همهٔ آنها قائم بذات وپذیرای اضدادی از قبیل نور وظلمت وحرکت وسکون و سرما وگرما هستند .

الجوهریّة (اللّفظة ...) ۲/۷۰ ← الذاتیة (اللفظة ...) .

الحدّ ۸/۸٤

آنست که کثیر تحت امر واحدی درآورده شود ودرآن جمع گردد مانند: «انسان زندهٔ گویا است» دراین جا افرادکثیری‌که نوع انسان آن را در بر می‌گیرد در زیرحدّ واحدی جمع شده است .

الحدّ ۱۵/۷۰

حدّ کلامی است که از عناصر جوهری و ذتی چیزی ترکیب یافته و به تفصیل دلالت بر ذات آن چیز می‌کند مانند: «انسان زندهٔ گویا است» . فرق میان «حدّ» و «اسم» اینست که اسم فقط یک کلمه است در حالی که حد باید از بیش از یک کلمه ترکیب یافته باشد .

حَبْل الذّراع ۳/۱۱۷

رگی است که دربیرون دماغ (= مغز سر) قراردارد وازشعبه‌های قیفال است .

الحرّکة المکانیّة ۱۸/۹٦

آنست که چیزی ازمکانی به مکان دیگر منتقل شود. این حرکت ازمشهورترین حرکات واصل ومبدء حرکت های پنج گانه دیگراست .

الحَرَکات ۱۰/۹٦ [۱]

حرکات عبارت ازدگرگونی است که در زمان واقع میشود ودارای هفت نوع است: حرکت مکانی، حرکت افزایش، حرکت کاهش، حرکت دیگرگونی، حرکت بودی ، حرکت نابودی .

الحسّاسة (القوّة ...) ۱۳/۱۰۵

از شعب قوای نقسانیّه است وادراك محسوسات بوسیلهٔ آن انجام میگیرد وخود به پنج قوه تقسیم میشود : باصره ، سامعه ، شامه ، ذائقه ، لامسه .

الحَصَاة ۸/۱۲۸

سنگیاست کهدرمثانه یاکلیه پیدا میشود بهجهت خلط غلیظی که درآن دومنعقد شده است .

الحصف ۱/۱۲۹

زخم های کوچکی که درتابستان از فزونی عَرَق درآدمی پیدا میشود .

الحُمّی ۱۵/۱۳۱

حُمّی (= تب) [۲] حرارتی است خارج ازطبع که از قلب منبعث میشود و وارد

۱- حرکت درمقوله این را «نقله» وحرکت درمقوله کم را «نموو نقصان» وحرکت درمقوله کیف را «استحاله»گویند. الجوامع فیالفلسفة، السماع الطبیعی ص ۷۳

۲- تب بپارسیمشتق بود از «تاب »و«تفسیدن» وچون تن چندانگرمگردد کزکارهای طبیعی بماند این را تبگویند . هدایه ٦٤٤. جالینوس گفته است که چون هنگام تب عنصر ناری (=آتشی) برآدمی غلبه می کند از اینروی دربارهٔ تب زدگانگویند «آتش او را فراگرفت» وحرارت تب را «شعلهٔ آتش» نامند .الاسماءالطبیة ص ۱۹

شریان ها گشته وبه همهٔ بدن می‌رسد وبه افعال طبیعی زیان وارد می‌سازد .

الحُمّی الدِّقّی ۵/۱۳۳ [۱]

تبی که دارای مادّه نیست آن را تب دقّی گویند .

حُمّی الرّبع (= تب چهارم) ۳/۱۳۳ [۲]

اگرخلط عفونی سوداوی باشد آن را تب ربع گویند زیرا روزی می‌گیرد و دو روز رها می‌کند و روز چهارم باز می‌گیرد .

حمّی عَفن ۱۵/۱۳۲

تب عفونی از عفونت اخلاط چهارگـانه پیدا می‌شود .

حمّی الغِب ۱/۱۳۳ [۳]

تب روز در میان آن است که روزی بگیرد و روزی رها کند .

الحُمّی المطبقة الدَّمَوِیّة ۲/۱۳۳

اگر خلط عفونی خونی باشد آن را تب مطبقة خونی گویند .

الحُمّی المطبقة المُحْرِقة ۱۸/۱۳۲ [٤]

۱- تب دق را صفت کنم. نام دق مشترکست بدومعنی: یکی را بیونانی اقطیقوس گویند اعنی ثابت ، و دیگر نوع از دق بی‌تب بود وبعضی از پزشکان این دق را شیخوخت من المرض گویند اعنی بیماری ببرگشتن. هدایه ص ٦٥٨

۲- این تب را که تب چهارم گویند وتب ربع گویند که به ابتدا بیاید بی‌ازآنکه پیش ازوی تب دیگر بوده بود. هدایه ص ٧٤٤

۳- تب غب آن بود که یک روز بیاید ویک روزنه، وعلامت این تب واعراض او آن بود که بالرزه صعب گیرد واین لرزه ازپشت اندر آید وبلرزاند نیک وهمه تن جنبان گردد. هدایه ص ٧٠٤

٤- این تب کورا محرقه خوانند از عفونت خون بود. هدایه ص ٧٠١

اگر خلط عفونی صفراوی باشد تب مطبقهٔ سوزان خوانده می‌شود .

حُمّی یوم ۱۱/۱۲۳ [1]

تب روز آن است که دارای مادّه‌ای است که از آن بوجود می‌آید .

الحیّ ۷/۷۵

حیّ (=زنده) آن چیزی‌است که دارای حسّ وحرکت ارادی‌است، وغیرحیّ آن نامی (= بالنده ، نموکننده) است که آن را حسّ وحرکت ارادی نیست .

الخادِمة (القوّة ...) ۵/۱۰۴، ۱۶

قوّتی است که یاری‌گر قوّه مخدومه است مانند قوّه‌ای که درخدمت قوّه غاذیه است همچون جاذبه که غذا را جذب می‌کند ، ومُمْسکه که آن را نگاه می‌دارد ، و هاضمه که آن را دیگرگون می‌کند وبه اعضا مانندہ می‌سازد ، ودافعه که فضول آن را دفع می‌کند .

الخاصّة ۱۸/۷۵

خاصّة آن لفظی است که دلالت بر معنی عَرَضی می‌کند که اختصاص به یک نوع دارد و در جمیع افراد آن نوع یافت می‌شود مثل نیروی خندیدن در نوع انسان .

الخدر (= خفته شدن اندامها) **۹/۱۲۳** [2]

بی‌حس شدن یا کم حس شدن برخی‌از اعضاست بجهت امتلائی که قوّهٔ حسّاسه را از نفوذ در عصب آن مانع می‌شود .

۱- این تب جز یک روز بپّا نبود وآسان‌ترست به علاج . هدایه ص ٦٤٨

۲- معنی‌خدر خیره‌گشتن انداسها بود. هدایه ٢٦٤. خدر در عضوی پیدا می‌شود که دارای حس است وخدر حس وحرکت را ازبین می‌برد. این عارضه به علت سرما پیدا می‌شود وبیشتر درکسانیکه برروی برف سفر می‌کنند دیده می‌شود. حاوی ج ۱ ص ٥١

الخِراز ۴/۱۲۱ [1]

اجسام لطیفی که در پوست سر پراکنده می‌شوند بدون هیچ زخمی و در عربی «هبریّة» و «ابریّة» نیز خوانده می‌شود .

الخشم ۱۶/۱۲۵

نابود شدن حس بویایی را گویند .

الخشنة ۱۶/۱۲۳

رجوع شود به : « الزُّکام »

الخلفة ۱۴/۱۲۷

آن است که غذا به اندازه معمول درشکم نماند .

خمیرةالعالَم ۱۸/۹۳ [2] ٭

رجوع شود به : « الهیولی البعیدة »

الخنازیر ۱۵/۱۲۹ [3]

ورم‌های غُددی است که تحجّر (= سنگ‌گونگی) پیدا کرده ودارای کیسه‌هایی است وبیشتر درگردن و زیر بغل واربیه (= زیرران) پیدا می‌شود .

۱- سبوسهٔ سر بود. هدایه ص ۲۱۳. این را «ابریه» نیزگویند. العمدة ج۱ ص ۱۵۸

۲- در فلسفهٔ اسلامی کلمهٔ «طینت» و«خمیره» برای «هیولی» یا «ماده» بکار رفته است . التنبیه والاشراف ص۸۱ . الفصل ج۱ص ۳۴. وبرای تفصیل بیشتر رجوع شود به کتاب فیلسوف ری محمدبن زکریای رازی ص ۳۳۰

۳- خنازیر بپارسی‌خوکان بوند واین خنازیر مردم را بسه جای برآید یا بگردن وسبب وی فضول مغزبود، ویا بزیر بغل دست وسبب وی فضول دل بود، یا بخشندگاه وسبب وی فضول جگر. هدایه ۶۰۷

الخناق (= دشواری دم زدن) **۳/۱۲٦** [۱]

تنگی است که در فضای حنجره وفضای حلق از ورم عضلات آن ویا ازجهت از بین رفتن فقره ای از فقرات گردن پیدا می‌شود ونفس کشیدن و بلعیدن را دشوار می‌سازد. این ورم اگر در عضلات داخلی حنجره باشد فوناخی، واگر در عضلات خارجی باشد فارافوناخی ویا سوناناخی نامیده می‌شود، و این نامها از جاهایی که این درد درآن ها پیدا می‌شود گرفته شده است.

داء الأسد ۱۳/۱۲۹

داء الأسد(= درد شیر) دردی سودائی است که خون را خشک می‌کند تا اینکه تکتّل (= جمع‌شدگی) پیدا می‌کند و جریان آن قطع می‌شود وآن را به این نام نامیده اند زیرا صورت دارنده‌اش مانند چهره شیر می‌شود.

داء الثَّعْلب (= موی گذاشتن) **٦/۱۲۰** [۲]

داء الثعلب «درد روباه» به ریختن موی گفته می‌شود و سبب آن رطوبت های غریب وکثیف است که در ریشه‌های مو پیدا می‌شود وبا تیزی وسوزش خود مانع از رستن موی می‌گردد و این را با این نام خواندند زیرا این درد بیشتر عارض روباهان می‌شود.

داء الحیّة (= پوست گذاشتن) **۹/۱۲۰**

داء الحیه (= درد مار) از نوع داء الثعلب (= درد روباه) است زیرا علّتی که هردو را بوجود می‌آورد یکی است و فقط در شکل باداء الثّعلب فرق دارد زیرا آن

٤- این بیماری آماس بود بعضلات حلق اندر. هدایه ۳۰۷

٥- این بیماری بود که موی ازسروابرو وریش بریزاند تا پوست برهنه‌گردد ازسوی. هدایه ص ۲۰۵

قسمتی از سرکه به داء الحیّه دچار می‌شود مانند ماری است که پوست آن می‌ریزد واین را «قرع» نیز می‌گویند .

داء الفیل ۱۱/۱۲۹ (= دردی که ساق بر آماسد)[1]

داء الفیل (= درد پیل) ورمی است که عارض پا وساق می‌شود گویی مثل دست و پای فیل است وهنگامی که بسیار بزرگ شود ودارنده‌اش ناتوان گردد درمانی برای آن نیست .

الداخس (= درد ناخن) **۴/۱۳۰**[2]

ورمی است با التهاب که در ریشهٔ ناخن‌ها پیدا می‌شود .

الدّرز الإکلیلی ۱۸/۱۱۴

درز اکلیلی درجلوی سر است بسوی پیشانی واز این جهت آن را اکلیلی گویند زیرا درجایی است که بر آن اکلیل (= تاج) می‌نهند وبه علّت آنکه شکل آن شکل تاج است .

الدّرز الدّالی ۲/۱۱۵

درز دالی شبیه به شکل حرف دال عربی است که درقسمت آخر سر قرار دارد. یونانیان آن را درز لامی گویند زیرا لام یونانی به شکل دال عربی است .

الدّرز الزّجّی ۴/۱۱۵[3]

درز زجّی آن است که از وسط سر می‌گذرد و به درز اکلیلی و دالی می‌پیوندد و

۱- وسرپایان (=پایها) را یکی بیماری بود دیگر که یک پای یا هردو پای چندانی بیاماسد که به پای پیل مانندهٔ گردد. هدایه ۵۷۹

۲- این علت را ناخن خوارج (= خوارك ، خواره) گویند واین آماس بود بین ناخن وبادرد بسیار بود. هدایه ۶۱۹

۳- ودرزی دیگرست از میان درز اکلیلی برمیان سرمی‌رود تا به زاویهٔ درز لامی، آن را سهمی (سهم=تیر) گویند وسفودی (سفود=سیخ) نیزگویند. ذخیره ج ۱ ص ۶۲

آن را زجّی گویند برای آنکه دراستقامت همچون زجّ (= پیکان) است .

الدّرزا لـّلامی ۳/۱۱۵

همان درز دالی است زیرا شکل لام یونانی شکل دال عربی است .

الدّرزان غیر الحقیقیّین۷/۱۱۵

دو درز غیرحقیقی درز التزاقی (التزاق = بسته شدن) وقشری[1] نیز نامیده می‌شوند وآن دو در دوطرف درز زجّی قرار دارند .

الدّروز ۱۳/۱۱٤

محل برخورد قبایل را گویند زیرا به درزهای جامهٔ دوخته شده مانندگی دارد .

الدّمعة ٦/۱۲۵ [2]

آنست که آماق(= گوشه‌ها) چشم همیشه مرطوب باشد وترشحّ کند .

الدّوار (= سرگشتن) ۱۰/۱۲۱ [3]

بیماری است که آدمی چنان می‌بیند که همه چیز در پیرامون او می‌گردد وچشمانش تاریک می‌شود ومی‌پندارد که در حال سقوط است .

الدّوالی ۹/۱۲۹ [4]

۱- وابوعلی‌سینا - رحمه‌الله - می‌گوید که این‌درز راقشری از بهر آن‌گویند که این‌درز باستخوان فرو رفته نیست لکن بدان ماند که اثری گردست برظاهر استخوان . ذخیره ج۱ص ۶۳

۲- اهل صناعت آن را از بیماریهای ملتحم دانسته‌اند ومن‌گویم که این رأی درست نیست بلکه آن از بیماریهای همهٔ چشم است . النزهة المبهجة ص۹

۳- نشانی وی آن بود که بیمار خیالات بیند سیاه‌که پیش‌چشم وی‌گذرد. هدایه ص ۲۳۳ . بپارسی سرگشتن وبزبان سمنانی سره کرده‌گویند . اغراض ص ۲۸۲

٤- آن رگها بود که برپایان (= پاها) حمالان وپیکان پدید آید . آن رگها سطبر بر پیچیده بوند یک بادیگر . هدایه ۵۷۸

رگ های درشت کبود رنگ که درساق پیدا می‌شوند و حمّال ها و پیک‌ها بیشتر دچار این عارضه می گردند .

دیابیطس ۱۰/۱۲۸ (= Diabetes)[۱]

رجوع شود به : « سلس البول »

ذوسنطاریا ۵/۱۲۹ (Dysentery)[۲]

زخم های امعاء را گویند .

ذات الجنب (= دردپهلو) **۱۱/۱۲۶**[۳]

ورمی است که بر پرده‌ای که پهلوها و عضلات آن را پوشانده پیدا می‌شود و درد ناخس (= شومی‌آور) با سرفه وتب را به دنبال دارد .

ذات الرّئة (آماس شُش) **۱۳/۱۲۶**[٤]

ورمی است حارّ (=گرم) در ریه .

۱- عبداللطیف بغدادی رساله‌ای تحت عنوان «المرض المسمی دیابیطا» نگاشته که باترجمهٔ آلمانی‌آن درسال ۱۹۷۱ م . درشهر بون از بلاد آلمان چاپ شده‌است. او در این رساله اقسام این بیماری وعلامات هرقسم از آن ودرمان هریک را یاد کرده ودراین رساله نام تنی چنداز پزشکان یونانی واسلامی را آورده است. «پرکار» پارسی است وبیونانی «دیابیطس» گویند . بستان الاطباء ص۲۱۸

۲- ذوسنطاریا بدان می‌ماند که اندر لغت یونان مطلق اسهال خون را گویند . اغراض ص ٤٦٥. درعربی به صورت «دیسانطریا» نیز آمده است .تکملهٔ قوامیس عرب ج۱ص ٤٨١

۳- این بیماری که بیاید برپهلوبادرد واندر خلیدن وسرفه‌خشک وتب‌تیز بود،وبود که تیزتر بود از تب‌غب وصعب‌تر. هدایه ۳۲۷ . رازی‌میان ورم ریه وذات الجنب فرق‌قائل شده است. الفارق ص ۱۲۵

٤- این ذات‌الریه آماسی بود بشوشه (=شش) نشان وی آن بود که تبی بود نرم مانند تب بلغمی وبود که هر نماز دیگر (=هنگام نماز عشا، شامگاهان) تب قوی‌تر شود. هدایه ۳۳۳

الذّاتیّة (اللفظة ...) ۲/۷۰

لفظ ذاتی و جوهری هردو یک چیزند وآن لفظی است که دلالت کند برمعنایی که با ارتفاع موصوف مرتفع گردد و آن خود با وجود موصوف وجود پیدا کنند مانند لفظ «حیوان» زیرا انسان موصوف می‌شود به اینکه حیوان است وهرگاه معنی حیوانیّت معدوم فرض شود انسان نیز معدوم است و هرگاه انسان موجود فرض شود وجود «حیوانیّت» هم واجب می‌شود .

الذّبول ۱۱/۹۸ [1]

ذُبول عبارتست از کاهشی که در جسم در بُعدهای سه‌گانه به تناسب آن جسم پدیدار می‌گردد وجسم به حالت خود باقی می‌ماند مانند لاغرشدن بدن پس‌ازفربه بودن .

الذّرب ۳/۱۲۸ [2]

آن است که غذا درشکم وامعا هضم می‌شود ولی به همه بدن جذب نمی‌گردد واز پایین با رطوبت بسیار بیرون می‌آید .

الذّنب التّامّ الرّجوع ۱٤/۱٤۱

همان نبض ذنب الفاره (= دُم موشی) است که وقتی به اندازه‌ای از کوچکی رسید برگردد و زیادتر شود تا به اندازه اول رسد .

۱- این بیماری را از آن جهت «ذبول» خوانده‌اند که رطوبت از اعضای اصلی بیرون می‌رود واعضا رو به خشکی وسستی می‌نهد همچون نباتات که در آغاز خشک شدن سستی و ذبول برآنها عارض می‌شود. کامل الصناعة ج ۱ ص ۳۰۳

۲- طعام چون بسیار بخورند نگوارد وتباه شود وگنده‌گردد اگر سرد بود ترش گردد وگر گرم بود تلخ‌گردد بشکم اندرو آنگاه شکم بگشاید وبسیار برود واین را ذرب خوانند. هدایه ۳۹۰

الذّنب الثّابت ۱۲/۱۴۱

همان نبض ذنب الفاره است که در یک نبض متوقّف می‌شود و کوچکتر نمی‌گردد ؛

الذّنب المتقضّی ۱۳/۱۴۱

همان نبض ذنب الفاره است که پیوسته کوچک می‌شود تا پنهان گردد .

الذّنب النّاقص الرّجوع ۱۴/۱۴۱

همان نبض ذنب الفاره است که وقتی به اندازه‌ای از کوچکی رسد برگردد و زیاد تر شود تا به ما دون اندازه اوّل رسد .

الرّأس ۷/۱۱۳

سر مشتمل است بر جمجمه ودماغ وصورت و فکّ اعلی ودو چشم و دوگوش و دهان که خود شامل زبان و حنک (=کام) و دندان ها است .

الرّبو ۱۷/۱۲۶ [1]

نفس پی در پی است بجهت خلط غلیظ لزجی که قصبة الریه را پر می‌کند مانند نفس آن کسی به شدّت بدود .

الرّجا ۱۱/۱۲۸ [2]

بیماری است که عارض زنان می‌شود چنانکه مانند زنان آبستن شکم بزرگ می‌شود

۱-نزلات چون گرم بود بذات الریه وسل بازگردد،وچون نزله سرد بود وسطبر بود شش اندر ماند ودم تنگ کند وچنان شود که گویی کسی بدویدستی ودم کوتاه کند وخرخره کند، وهرگاه که بجنبد دم کوتاه کند. هدایه ۳۲٤

۲- رجا بپارسی امید بود واین چنان بود که زن را حالی افتد مانند آبستنی وخود آبستن نبود وامید دارد که آبستن است. هدایه ۵۳۹

وطمث (خون زنانگی) بند می‌آید و رنگ بر می‌گردد .

الرِّجل ۱۸/۱۱۳

پا مشتمل است بر ران وساق وقدم وانگشتان .

الرَّسم ۷/۷۱

رسم مانند حدّ به تفصیل دلالت بر چیزی می‌کند واز بیشتر ازیک کلمه ترکیب می‌شود جزآنکه حد از اجزاء جوهری و ذاتی ترکیب می‌یابد و رسم از اجزاء عرضی مانند: « انسان بلند اندام وپهن ناخن‌است » این دو وصف یاد شده برای انسان عرضی است و ارتفاع آنها در وهم موجب ارتفاع انسان نمی‌شود بر خلاف « زنده وگویا » بودن که انسانیت انسان به آن است .

رطوبات العین ۱۲/۱۱۵

رطوبت‌های چشم سه است : زجاجیّه ، جلیدیّه ، بیضیّه و إبصار (= دیدن) با جلیدیّه انجام می‌گیرد .

الرَّعشة ۱۱/۱۲۳ [1]

اضطرابی است که درحرکت عضو پدید می‌آید بجهت ناتوانی نیرویی که آن را در بر دارد .

الرَّمَد ۱۸/۱۲۳ [2]

ورم گرمی است که در ملتحم یعنی سفیدی چشم عارض می‌شود .

۳- رعشه را سبب یا ضعیفی قوت نفسانی بود یا از ضعف قوت طبیعی و یا از شراب خوردن بسیار ویا از بلغم بود هدایه ص ۲۶۵

۱- رمد آماسی‌بود خونی که بیاید بچشم. این آماس‌آن بود که‌خون بسیارگرد آید اندر اجواف عروق دماغ وفرود آید بچشم وطبقهٔ ملتحمه را بیاماساند. هدایه ص ۲۷۰

الرُّوح ۴/۱۰۶

روح جسم لطیف بخاری است که درقلب پیدا می‌شود بجهت حرارت غریزی که درقلب است وآن نخستین مرکب وآلت نَفْس است .

الرُّوح ۶/۹۳ [۱]

جسم لطیفی است که پراکنده در بدن انسان ازقلب تا شریانات است که اعمال حیات ونفس‌را انجام می‌دهد وآن از دماغ دراعصاب پراکنده می‌گردد وافعال حسّی وحرکت ارادی را انجام می‌دهد .

الرُّوح الحیوانیّة ۷/۱۰۶ [۲]

روح حیوانی روحی است که درقلب و شریانها است و به قوای حیوانی خدمت می‌کند وبه اعضای بدن قوّت حیات می‌بخشد .

الرُّوح الطّبیعیّة ۹/۱۰۶

روح طبیعی روحی است که به کبد می‌گذرد و قوّت نشو و نما را درآن کامل می‌سازد .

الرُّوح النفسیّة ۹/۱۰۶

روح نفسی روحی است که از دماغ می‌گذرد ودرآنجا کامل می‌گردد وبه بدن

۱- جالینوس می‌گوید: هر جوهر لطیف‌الاجزاء را روح گویند وفعل آن اینست که تماسک در اجسام طبیعی وبدنهای جانوران بوجود آورد ومراد از اجسام طبیعی آنست که تکون آن‌از طبیعت باشد نه از حرفه وشغل های مردم. کتاب جالینوس فی‌الاسباب الماسکة ص ۵۳

۲- متقدمان این صناعت آن هوا راکه اندر دل است روح حیوانی خوانده‌اند، وآن هوا راکه در جگر است روح طبیعی، وآن هوا راکه اندر اجواف دماغ است روح نفسانی. هدایه ص ۱۱۲

حسّ و حرکت ارادی می‌بخشد .

الرّیاضیة ۱۰/۱٦۷

مقصود از ریاضت (= ورزش) حرکت مکانی است همچون راه رفتن وکُشتی گرفتن وسیر کردن بر روی چهارپا ویا درکَشتی .

الرِّیاضی ۱۰/۸۹

بخش ریاضی از فلسفهٔ نظری علم عدد وهندسه ونجوم و موسیقی است.

رِیق المعدة ۷/۱۲۷

آنست که غذا از معده با سرعت فرو ریزد پیش ازآنکه دیگرگونی خود را پذیرفته باشد .

الزُّکام ۱۲/۱۲۳

هرگاه در دماغ فضولاتی پیدا شود که دماغ (= مغز سر) آن را هضم نکند ودر آن استمرار نیابد و بسوی دوسوراخ بینی سرازیر شود زکام نامیده می‌شود و اگر وارد دهان شود « مادّه » واگر وارد حنجره شود « خشونت » و اگربه سینه بریزد « نزله » خوانده می‌شود .

السّابِقة (الاسباب ...) ۵/۱۰۷

یکی از شعب اسباب ممرضه وآن سبب هایی هستند که تحریک آنها از داخل بدن است مانند امتلاء (= پری معده) .

السّبات (= سرسام سرد) ۱۸/۱۲۱ [1]

۱- نشان این بیماری آن بود که بیمار بدان ماندگویی‌اندر خوابستی ولکن چشم باز بودش تا از جهت سبات بخفتگان ماند واز جهت‌گشادگی چشم ببیداران. هدایه ص ۲٤۰.
کسی که دارای بیماری سبات است بدون حس وحرکت می‌افتد ولی نفس کشیدنش درست است وهمین است فرق میان این بیماری وسکته .حاوی ج ۱ ص ۱۸٤

آنست که آدمی افتاده باشد مانند خواب رفتگان، حسّ و حرکت دارد ولی بیشتر چشمانش بسته‌است. و اگر اورا آواز دهند چشمانش را باز می‌کند سپس دوباره به تندی آن را می‌بندد.

السّبل (پوشیده شدن حدقه به خون و رگ) **۹/۱۲۴**

پرده گونه‌ای که بر روی سفیدی وسیاهی چشم پیدا می‌شود وبا رگهای سرخ و غلیظ متشنّج می‌گردد.

السّرسام (= تب گرم) **۱۲/۱۲۱** [۱]

ورم دماغ است که دریونانی آن را «قرانیطس»[۲] گویند.

السّرسام ۱۴/۱۲۶

ورمی است درسینه بجهت ریختن نزله‌ای برآن.

السّرطان ۱۷/۱۲۹ [۳]

ورم سختی که ریشه‌های بسیار دربدن دارد و رگ کبود رنگی که پرازخون سیاه است آن را آب می‌رساند.

۱- این بیماری سرسام‌گرم بود وسرد، چون‌گرم بود خداوندش را دردسر بسیار بود و تبی بودش تیز و از هوش رفتن، ونیز بود که خداوندش بی‌هشانه‌گوید وبرمد. هدایه ص۲۳۳

۲- تلفظ این کلمه در یونانی Phrenitis بوده و در عربی « فرانیطس » شده سپس ناسخان وکاتبان بدون توجه به‌اصل کلمه آن راتبدیل به «قرانیطس» کرده‌اند. طب‌اسلامی ص۲۹

۳- این سرطان چون بابتدا بود علاج توان کردن تا نیفزاید،واگر باندامی بود که آن اندام را بتوان بریدن ببرد تا برهد، واما اگر تنهٔ سرطان ببری یا داغ کنی هرگز به نشود و بیم آن بود که هلاک شود. هدایه ۶۰۶. این بیماری بنام سرطان (=خرچنگ) نامیده شد برای آنکه همچون خرچنگ به عضوی که می‌گیرد چنگ می‌اندازد ویا از برای آنکه به‌قسمت میانی آن رگ‌هائی پیوسته است که عضو را مانند خرچنگی کرده که پاهای زیادی باو پیوسته است. العمدة ج۱ ص ۱۵٤

السّعفة ۱۸/۱۲۰ (= ریشی سر) [۱]

زخم های خشکی است که در روی وسر پیدا می‌شود وسوراخهای ریز دارد که از آن رطوبت رقیقی ترشّح می‌کند و هرگاه‌که سوراخهای آن بزرگ‌تر وباز تر شود آن را « شهدیّه » گویند به علّت آنکه مانند عسل شهد است وگاهی هم « عسلیّه » خوانده می‌شود .

سفا سیموس ۲/۱٦۲

لقوه را گویند .

سقوسیس ۵/۱۲٤

یعنی تینی(= انجیری) نوعی ازجرب(=گری) چشم است ودراین نوع خشونت آن قدر زیاد می‌شود که درعمق پلک چشم سوراخهایی پیدا می‌شود که شبیه به سوراخهای بخش پایین انجیر است .

السّقی ۱۵/۱۲۷

رجوع شود به : « الاستسقاء »

السّکتة ۱۰/۱۲۲ (= خاموش بیفتادن وبی خبرشدن) [۲]

آن است که آدمی ازحس وحرکت بیفتد وسبب آن بسیاری‌خون یابسیاری خلط

۱- این بیماری چندگونه بود : یک‌گونه برپوست سربود ودور وسغ (= گود) نبود ، و دیگرگونه مغ تربود وبوی ریمی(ریم = چرک) بود، و دیگر نیز مغ تربود وسوراخهای بسیار بود بوی و خارش بسیار . هدایه ص ۲۱۵ . سعفه را بپارسی « شیربنگ » گویند . نقل از التنویر ص ۹۸

۲- سکته از امتلاء عروق وشرایین پیدا می‌شود که نفس کشیدن ناممکن می‌گردد و بدن چنان سرد می‌شود که ازحس وحرکت بازمی‌ماند .حاوی ج ۱ ص ۱۳

غلیظ سردی است که بطون دماغ را پر می‌کند ومانع ازنفوذ روح نفسیّه می‌شود وآدمی هرچند که‌خواب نیست خواب بنظر می‌آید .

السّل (= ریش شدن شُش) ۱۵/۱۲۶ [۱]

کاهش تن وذُبول آن است که به دنبال ذات الجنب یانزله ویاسرفه طولانی پیدا می‌شود .

السّلاق ۷/۱۲۵ [۲]

غلیظی وسرخی است که در پلک ها پیدا می‌شود وموی های مژه می‌ریزد .

السّلب والإیجاب ۱۶/۸۱

یکی از اقسام متقابلان سلب وایجاب است و این در کلام خصوصاً کلام خبری یافت می‌شودکه درایجاب یعنی اثبات چیزی مانند :«زید فاضل است» ودرسلب یعنی نفی چیزی مانند : «زید فاضل نیست» دیده می‌شود .

سلس البول ۱۰/۱۲۸

آنست که بول جاری می‌شود ودر مثانه نمی ماند .

السّلعة ۵/۱۳۰ [۳]

۱- چون شوشه (=شش) ریش گردد وتب ها تیزگیرد وتن لاغرگردد واز پس سرفه های تیز افتدکه از پس نزله های گرم افتاده بود یا از پس ذات الریه یا از پس ذات الجنب آن را سل خوانند. هدایه ۳۳٤. برخی از پزشکان سل را در ضمن حمیات (=تب ها) ذکر کرده‌اند ازجمله اسحق بن سلیمان اسرائیلی که گفتار سوم ازکتاب حمیات (=تب ها) خود را دربارهٔ سل آورده ودر آغازگفته است که پیش از آنکه دربارهٔ این بیماری آغازکنیم باید بحث از «ذبول» بکنیم وماهیت وصورت واسباب واقسام آن را بیان‌نمائیم. الحمیات ص ۱۰.

۲- سلاق سطبرگشتن وسرخ شدن کنارهٔ پلک چشم راگویند واگر زود علاج نکنند مژگان ریزد وکناره چشم بسوزد. اغراض ص ۳۱٤

۳- سلعه‌آن سرغندها(غنده = غده) بوندکه‌برسر مردم‌پدید آید چون‌گوز(=جوز،گردو) وبادام یا نیز بزرگ‌تر وچون بجنبانی‌بجنبد علاج وی کافنیدن(=شکافتن)بود وبرگرفتن و آن را کیسه‌ای بودکه جهد باید کردن تاآن برگرفته آید چه‌اگر از وی‌چیزی بماند سلعه باز آید . هدایه ٦۱۲. غددی که در زیر پوست پدید آید آن را به تازی سلعت‌گویند. ذخیره ج ۲ص ۲٤۰.

برآمدگی سختی‌است مانند غدّه که میان دوپوست حرکت می‌کند وملتزق(=بسته) با بدن نیست و درشتی آن مختلف است ازحمصه تابطیخه. (= ازاندازهٔ نخود تاخربزه).

السّمة ۱۰/۸٦

عبارتی است که با ایجاز واجمال دلالت بر تفصیل کتاب می‌کند و فایده ذکر آن درآغازکتاب اینست که آگاهی برغرض کتاب پیش‌ازتفصیل و تطویل سرعت می‌یابد.

سنوخوس ۹/۱٦۱ [۱]

تب خونی فراگیر را گویند (= الحمّی الدّمویّة المطبقة)

سوء المزاج ۱۷/۱۷۰

بدیِ مزاج عبارتست از خارج شدن آن از اعتدال.

سیموس ۱۵/۱٦۱

به معنی امتداد وکزاز است.

السوداء ۱۰/۱۱۰ [۲]

سودا عکر (= دردی) خون را گویند

الشّبکرة ۵/۱۲۵ [۳]

۱- سوناخوس آن است که خون در داخل عروق وروده‌ها عفونت‌گیرد وتبی دائم عارض‌گردد. فردوس الحکمة ص ۲۹۲. ابن رشدگوید: تب معروف به مطبقه (=فراگیر) که سونوخوس نامیده می‌شود آنست که همه زمان آن یک نوبه است که یا از آغاز تا انجام نوبه متساوی‌است تا زمان بحران ویا آنکه فزونی می‌گیرد تا هنگام بحران. تلخیصات ابن رشد الی جالینوس ص ۱۹۰.

۲- این (= سودا) دردی خون بود که یادکردیم. هدایه ص ۳٤

۳- «شبکرة» مصدر جعلی است ازکلمهٔ فارسی «شب کور» که درعربی آن را «اعشی» گویند. رازی می‌گوید برای برخی از مردم عارضه‌ای ضد عارضه‌ای که براعشی رخ داده رخ می‌دهد اینان در شب وهنگام تاریکی بهتر از روز می‌بینند ودر عربی آن را «الجهر» گویند. حاوی ج ۲ ص ۱۲۱. او درجائی‌دیگر کلمهٔ «روزکور» که ضد «شبکور»است بکار برده وگفته است که سبب آن ضد سبب اخیر است. حاوی ج ۲ ص ۱۲۵

رجوع شود : به « العشاء »

الشترة ۱۷/۱۲٤ [۱]

برگشت پلک چشم است

الشّحم ۵/۱۱۲

پیه بردوقسم است یکی آن که جمود آن کم است همچون پیهی که همراه گوشت است وآن را «سمین» گویند ودیگری آن که سبکتراست وجمود آن هم کمتراست و زمانیکه آب شود بسوی جمود می گراید مانند پیه کلیه وثرب (= چربی، پیه نازك) .

الشّخوص ۳/۱۲۲ [۲]

آنست که آدمی بی حرکت افتاده باشد ولی باچشمانش پیرامون خود را تشخیص می دهد وحالت افراد مبهوت را ندارد وبه یونانی آن را «قاطوخس» نامند .

الشّرناق ۱۵/۱۲٤ (= گران شدن پیله) [۳]

جسم پوششی لزجی است که در بیرون پلک بالا پیدا می شود وبه پوشش ها و اعصابی که در آن است پیوسته وبافته می گردد .

الشّری ۸/۱۲۹ (= بُشترم) [٤]

۱- شتره کوتاهی پلک چشم است چنانکه لبهای هردو پلک بهم نرسد نه اندر خواب ونه اندر بیداری . وخواب خداوندان این عارض را «خواب خرگوشی» گویند. اغراض ۳۱۲

۲- این علت را طبیبان آخذه گویند وشخوص وجمود. ناگاه افتد ودر حال حس وحرکت باطل شود چنانکه اگر برپا باشد یا نشسته یا خفته یا اندرکاری باشد. چون این علت پدید آید هم برآن شکل که باشد چشمها بازکرده واگر خفته باشد چشمها فرازکرده بماند. اغراض ص ۲۷۰

۳- شرناق جسمی است فزونی همچون پیه که باعصب ها یافته شود وغشایی در وی پوشیده برپلک بالایین پدیدآید وخداوند زکام ونزله ومرطوب را بیشتر افتد. اغراض ص ۳۱۵

٤- از بخاری بود بسیار که بیک بار برخیزد وچون اتفاق چنان افتد که هوا سرد بود یا مسام بسته بود بپوست بماند واز آنجا خارش گیرد. هدایه ص ۵۹۸. وبعضی باشد که سرخ نباشد ویا خارش وبا سوزش وتاسهٔ (= رنج) سخت باشد. ذخیره ج ۲ ص ۳۱

سرخی است که در مواضعی از بدن عارض می‌شود و دارای بثور و حکّه (= خارش) و کرب (= تاسه ، رنج) است .

شطر الغِبّ ۱۸/۱۳۳ [1]

تبی است که از تب غبّ و تب بلغمی ترکیب می‌شود .

الشّعیرة ۱۳/۱۲۵ [2]

ورم درازی است که بر پلک بیرون می‌آید .

الشّقیقه ۷/۱۲۱

درد نیمی از سر .

الشّوصیّة (= بادی که در پهلو ایستد) **۱۱/۱۲۶** [3]

رجوع شود به « ذات الجنب » .

الشّؤون (= بند سر ، درز سر) **۱۳/۱۱٤**

محل بر خورد قبائل (= جمع قبیله هرپاره‌ای که دربرابر پارهٔ دیگر قرار دارد) است. مفرد آن «شأن» است وآن را « دروز » نیز خوانند بجهت شباهت به درزهای جامه که دوخته شده است .

۱- ثابت بن قره می‌گوید که‌این نوع تب را «انطریوس» خوانند وجالینوس این اسم را مشتق از نام استر (=قاطر) در یونانی دانسته که به‌معنی شطرحمار (=پاره‌ای از خر) است.الذخیرة ص ۱۶۱

۲- شعیره آماسی است در آن برستنگاه مژه وشکل آماس در آن است همچون شکل جو. اغراض ص ۳۱۳

۳- رازی میان «شوصه» و«ذات الجنب» بدین‌گونه فرق قائل شده‌که ذات الجنب به ورم غشاء باطنی اضلاع وشوصه به‌ورم عضله‌ای که در اضلاع است‌گفته می‌شود.الفارق ص ۱۲۳

الشّهدیة ۱۸/۱۲۰ [1]

رجوع شود به «السّعفة»

الشّهوة الکلبیّة ۱/۱۲۷ [2]

دارندهٔ این بیماری مانند سگان می‌شوند دراینکه هرچه غذاهای فراوان ومتنّوع بخورند سیر نمی‌شوند واین بیماری درحال تندرستی واشتها عارض می‌گردد .

الشّیء بالفعل ۱۸/۹۰

چیز بالفعل چیزی است که بالفعل چیز دیگر است یعنی چیز دیگر شده مانند نطفه‌ای که تبدیل به انسان گردیده است .

الشّیء بالقوّه ۱۶/۹۰

چیزی است که بالقوّه چیز دیگر است مانند نطفه که بالقوّه انسان است .

الشّیوخة المرضیّة ۱۳/۱۳۳ [3]

یکی ازاقسام تب دقّ است وآن عبارتست ازکاهشی که ازنابودی حرارت غریزی بجهت زیاد تحلیل رفتن پیدا می‌شود وبیشتر عارض سالخوردگان می‌گردد .

۱- وخراجی که دویا سه سوراخ کند آن را «شهدی»گویند ورطوبتی همچون عسل از وی همی‌پالاید. ذخیره ج ۱ ص ۳۰ (خراج = ورم چرک دار ، دمل باژگونه).

۲- اکنون از افراط شهوت (=اشتها) نیز سخنی یادکنم وبعضی آن را شهوة الکلبی خوانند واز بهر این‌چنین خوانند که‌سگ بسیار خورد وقی‌کند وباز ازپس قی دیگر بار آرزوی طعام‌کند . هدایه ۳۷۰

۳- وجه تسمیه این بیماری آنست که سالخوردگان (=مشایخ) هنگام پیری حرارت غریزی در آنان خاموش می‌شود و خشکی براعضایشان چیره می‌گردد و رطوبت‌های اعضا نابود می‌شود، ازاین روی برای این‌بیماری کلمه‌ای بکار برده شدکه از شیخوخت بیرون می‌آید. کامل الصناعة ج ۱ ص ۳۰۳

الصّافن ۵/۱۱۷

رگی است که درساق قرار دارد نزدیک کعب درجانب انسی (= درونی) .

الصّالب ۱۸/۱۳۳

همان تب مطبقه است .

الصّحّة ۱۳/۱۱۷

عبارتست از یکی از حالهای بدن که با آن افعال جاری بر مجرای طبیعی خود انجام می‌گیرد مانند صحّت چشم که با آن عمل دیدن به طبیعی انجام می‌گیرد .

الصُّداع ۱۶/۱۲۱ [1]

درد سر .

الصّدر ۱۱/۱۱۳

سینه مشتمل است بر پهلو وخرزها (= مُهره ها)ی آنها و ریه و قلب و پوششی که در باطن پهلوهاست و عضلاتی که میان آنهاست و عضلاتی که بیرون آنهاست و پوششی که بدن‌را به دونیم تقسیم می‌کند وپرده‌ای که فاصله میان فضای سینه بدن است.

الصّدید ۱۸/۱۰۹

قسمت چربی خون را گویندکه وقتی بسته شود پیه ازآن به وجود می‌آید.

الصّرع ۵/۱۲۲ [2]

آنست که آدمی بر زمین بیفتد وبخود به‌پیچد ومضطرب گردد وعقلش‌را ازدست

۱- درد سر یابنفس خویش بیماری بود یا عرض بود از بیماری دیگر. هدایه ص۲۱۸

۲- صرع تشنجی‌بود بهمه‌تن. هدایه ص۲۴۹. صرع مخصوص کودکان است ازاین روی آن‌را مرض صبیانی (= بیماری کودکان)گویند. حاوی ج ۱ ص ۱۲۵

بدهد. واین بیماری‌را «ام‌ّالصّبیان» گویند زیرا بیشتر بر کودکان عارض می‌شود و «مرض کاهنی» گویند زیرا مصروعان خبر از کائنات می‌دهند مانند کاهنان وآن را به یونانی «ابلیمسیا = Epilepsy» گویند .

الصّفاق ۸/۱۱۷ [1]

پوششی است که احشای شکم را در بر می‌گیرد .

الصّفراء ۹/۱۱۰ [2]

صفرا رغوت خون را گویند .

الصّلع ۱۳/۱۲۰

صلع ریزش موی سراست به سبب نرسیدن رطوبتی که موی را تغذیه می‌کند .

الصّمم ۱۵/۱۲۵ [3]

رجوع شود به : «الطّرش»

الصُّورة ۹/۹۳

صورت چیزآن معنی است که هرچیزی بوسیلهٔ آن چیز است و همان است‌که با موجود شدن آن چیز موجود می‌شود مانند شکل برای انگشتری وطبیعت برای آتش ونفس برای حیوان وگیاه .

الضّرس ۱۷/۱۲۵

تخدیری است که بر آدمی هنگام خوردن چیزهای ترش یا سرد قابض پیدا می‌شود .

۱ـ صفاق نوعی از غشا است ولی قوی‌تر است . ذخیره ج ۱ ص ۹۱

۲ـ کفک‌خون. هدایه‌ص ۳۰

۳ـ طرش که مدتی برآن بگذرد مبدل به «صمم» می‌شود. حاوی ج ۳ ص ۱۰

الضفدع ۲/۱۲۶ [1]

غدّه‌ای که در زیر زبان به وجود می‌آید.

طاطرطاوس ۱۲/۱۶۱ [2]

تب چهارم است (= حمّی الرّبع).

الطّبقة ۱۷/۱۱۱

فرق میان «غشاء» و«طبقة» آن است که طبقه ازجرم عضواست وغشا پوششی است که آن را نگه می‌دارد ومی‌پوشاند.

طبقات العین ۱۰/۱۱۵ [3]

طبقات چشم هفت است: صلبه، مشیمیّه، شبکیّه، عنکبوتیّه، عنبیّه، قرنیّه، ملتحم که سفیدی چشم است.

الطّبایع الأربعة ۱۳/۹٤ [4]

رجوع شود به: «الاسطقسّات الاربعة»

۱- ضفدع غده‌ای‌سخت باشدکه اندر زیر زبان پدید آید واین علت‌را این‌نام از بهر آن نهاده‌اند که لون اوآمیخته است ازلون زبان وسبزی رگها همچون ضفدع و ضفدع را بپارسی اندرخراسان وق گویند و بزبان سمنانی بزغ گویند و بعضی گویند وزغز. اغراض ۳٦٥

۲- در فردوس الحکمة «طیطراطاوس» آمده است. ص ۲۹۹

۳- حنین‌بن‌اسحق نامهای یونانی این‌طبقات‌را درکتاب خود آورده‌است رجوع‌شودبه کتاب عشرمقالات فی‌العین‌ص ۸۰. درشماره طبقات چشم اختلاف است برخی آن‌را شش‌وبرخی پنج وبرخی‌دیگر سه دانسته‌اند واین اختلاف در لفظ است نه‌درمعنی. تذکرة‌الکحالین ص ١٤

٤- ناصرخسرو در دیوان ص ۱٦۲ گوید:

هرکسی را زجهان بهره‌او پیداست گرچه هرچیزی زین‌طبع چهارآید

الطبیعة ۴/۹۲ [۱]

طبیعت ازکلمات مشترك است ومعانی مختلفی دارد از جمله :

۱ـ ذات وجوهر هرچیزی .

۲ـ صورت اجسامِ طبیعی که آلی نیستند .

الطّبیعة الخامسة ۱۴/۹۴

همان افلاك وستارگان است .

الطّبیعی ۸/۸۹

بخش طبیعی از فلسفه نظری همان علم اجسام است ازجهت آنکه اجسام دارای طبیعت می‌باشند وحرکات وتغییرات واستحالت درآنها پیدا می‌شود .

طراخسیس ۴/۱۲۴

یعنی حدّت ونوعی از جرب (= گری) چشم است .

الطّرش ۱۴/۱۲۵ [۲]

نابود شدن حسّ شنوائی را گویند وکلمه عربی نیست و درست آنست که «صَمَم» گفته شود .

الطّرفة ۱۳/۱۲۴ [۳]

۱ـ طبیعت درسخن بقراط برچهاروجه بکار برده شده‌است: ۱ـ مزاج بدن ۲ـ هیئت بدن ۳ـ نیروی مدبربدن ۴ـ حرکت نفس. کتاب جالینوس الی‌اغلوقن ص ۵

۲ـ وبگوش نیزبود که کری وگرانی‌آید اگر مادرزاد بود علاج نبود واما اگر از پس سرسام آمده بود که خود به‌شود واندك‌اندك علاج یابد. هدایه ۲۸۹

۳ـ اگر کسی رازخم‌آید وچشم چون خون‌گردد یاخود بی‌زخم چشم چون خون‌گردد آن را طرفه خوانند. هدایه ۲۷۹

نقطه سرخی است که درپوشش ملتحم از ریختن خون رگی که بریده یا ضربه‌ای که به چشم وارد شده پیدا می‌شود .

طریطاوس ۱۱/۱٦۱ [1]

تب روز در میان (= حمّی الغِب)

الطّلموخی ٤/۱٦۳

قمله (=شپش) نسر است وآن شبیه قراد (=کنه) کوچکی است که می‌گزد .

طواسیس ۸/۱۲٤

یعنی مجب ونوعی از جرَب (= گری) چشم است .

الطّینة ٥/۹٤ [2]

رجوع شود به «الهیولی»

طینة العالم ۱۸/۹۳

رجوع شود به : «الهیولی البعیدة»

الظّفرة ۱۱/۱۲٤ [3]

زیادتی عصبی است که ازکنار چشم در پهلوی بینی آغاز می‌شود و سفیدی چشم را می‌پوشاند وتا سیاهی آن امتداد می‌یابد .

۱- درفردوس الحکمة «طراطاوس» آمده است. ص ۲۹۷

۲- کلمهٔ «طینت» درآثار پیشینیان بجای«هیولی» بکار رفته‌است چنانکه جاحظ‌گوید: دهریان را عقیده برآنست که طینت‌قدیم است. برای تفصیل بیشتر رجوع شودبه فیلسوف‌ری محمدبن‌زکریای رازی ص ۳۲۹

۳- ظفره‌ناخنه بود ازبیغولهٔ چشم که بینی‌است یکی زیادتی پدید آید چون ناخن‌سپید واین‌دوگونه بود یک‌گونه تنک بود ودیدار بازندارد بسیار ویک‌گونه سطبر بودو علاج وی‌بر گرفتن بود بدوکارد. هدایه ۲۷۷

العدم والمـَلـَكة ۱٤/۸۱ [1]

یکی ازاقسام متقابلان عدم وملکه است مانند کوری وچشم وصلع وقرع .

العَرَض ۱/۷۵

عرض آن چیزی است که نیاز به غیر دارد تا به بوسیلهٔ آن موجود گردد .

عَرَض ۱/۷٦

عرض آن لفظی است که دلالت بر معنی عرضی می کند که اگر ارتفاع آن از ذاتی که این عرض درآن موجود است فرض شود ارتفاع ذات لازم نیاید .

عَرَض ۱٦/۷۷

موجودی که قائم بنفس نباشد ونیازمند به چیزی باشد که در آن حلول کند و وجودش به آن بستگی داشته باشد عرض خوانده می‌شود .

العرضیّة (اللّفظة ...) ۹/۷۰

لفظ عرضی آن است که دلالت برمعنائی می کند که هنگام ارتفاع آن معنی موصوف به آن مرتفع نمی‌شود مانند لفظ «کاتب» که انسان به آن موصوف می‌شود ووقتی کاتب مرتفع و معدوم فرض شود ارتفاع انسان از آن لازم نمی‌آید .

العِرْق ۱۵/۱۱۰

وعائی‌است که خون و روح را دربردارد وآن بر دوقسم است: یکی آنکه منشاء آن قلب است وقبض وبسط پیدا می کند وآن را رگ نابض (= جهنده) وضارب (=

۱- ابن رشد می‌گوید عدم وملکه دریک چیز یافت می‌شوند مانند کوری وچشم زیرا کور به کسی می‌گویند که برای او بینائی نیست در هنگامی که ازشأن او اینست که برایش بینائی باشد. تلخیص کتاب المقولات ص ۹۷

زننده) وشریان خوانند ، ودیگری آنکه ازکبد منبث (= پراکنده) می‌شود و جهندگی ندارد وآن ورید ورگ نا جهنده خوانده می‌شود .

العِرق الضّارب ۱۷/۱۱۰

رگ زننده که همان رگ نابض است

العِرق غیرالضّارب ۱۷/۱۱۰ [۱]

رگی که منبث از کبد می‌شود وجهندگی ندارد وآن را ورید نیز خوانند :

العِرْق المدینی ۱/۱۳۰ [۲]

رگی است که بیشتر در دوساق پیدا می‌شود واز سوزش والتّهاب آغاز می‌شود و سپس مکانی از آن متنفّط (= زخمی) می‌شود و رگ شروع به بیرون آمدن می کند .

العِرْق النّابض ۱۷/۱۱۰ [۳]

رگی است که منشاء آن قلب است وقبض وبسط پیدا می کند وآن را رگ زننده وشریان نیز گویند .

عرق النّساء ۶/۱۱۷ [٤]

قباله صافن (= نام رگی مخصوص) است درجانب وحشی (= بیرونی) .

۱- غیرالضارب= ناجهنده. هدایه ص ۱۵

۲- درلاتین Vena Mediana و درانگلیسی Median nerve
رجوع شودبه اصول اصطلاحات پزشکی ص ۲۶۸ . برخی از محققان «عرق مدینی» راباشتباه «عرق بدنی» ضبط کرده‌اند رجوع شودبه: التیسیرفی‌المداواةوالتدبیر ص ۳٦٤

۳- النابض =جهنده. هدایه ص ١٦

٤- عرق‌النسارگی بود که وراجالینوس رگ‌نوثاهمی‌خواند یعنی رگ سست که تمدد پذیرد... وسبیل این که اورا همی‌نساخوانند وضع وی‌اندر مغاکی است وپدیدنیست وبپسودن پدید نیاید . هدایه ٥٦٨

عرق النّساء ۱۷/۱۳۰

رگی است کـه دچار درد مفاصل و ورم می‌گـردد و این اگر در مفصل ورك (= سرین) نا پیدا باشد به جهت عمق این مفصل وزیادی گوشت آن، آن‌را درد ورك خوانند واگر پایین آید و تا ران و عضله ساق ودوپا امتداد پیدا کند آن را عرق النّسا خوانند .

العشاء ۵/۱۲۵ [1]

آنست که چشم در روز به بیند و درشب نبیند .

العصب النّابت من الدّماغ و النخاع ۳/۱۱۱ [2]

آن عصبی است کـه حسّ و حرکت با آن صورت می‌گیرد و آن را عصب ارادی وعصب مطلق نیز خوانند .

العصب النّابت من العَضل ۸/۱۱۱

عصبی است که از عضله بر می‌آید و آن از دو عصب دیگر (= عصبی کـه از دماغ ونخاع بر آمده وعصبی که از استخوانها برآمده) ترکیب شده وآن را «وتره» نیز خوانند .

۱ـعلت شبکوری آن‌گاه بودکه روح باصره سطبرترگردد ورطوبت جلیدی بمزاج‌سردتر گردد تاچنان‌گرددکه چون آفتاب فروشود بیش (= دیگر) نبیند. هدایه ۲۸۳

۲ـعصب یعنی پی‌جسمی‌است نرم وناگسلنده وناشکننده ناسجوف ودرازکشیده وبعضی پهن‌گسترده آلت حس‌است وآلت‌حرکت. اغراض ص ۶۸ . اصل عضله عصب است وعصب را بپارسی پی‌گویند واین پی‌سه نوع است وهرنوعی را نزد طبیبان نامی است:
یك‌نوع آنست‌که از دماغ‌رسته است یااز نخاع که خلیفه دماغ است آن‌را«عصب» گویند، ودوم از سراستخوانها رسته‌است آن‌را «رباط»گویند.، وسیم ازبیرون عضله رسته است‌آن را «وتر»گویند.

العصب النابت من العظام ۵/۱۱۱

این سخت تر از عصبی است که از دماغ و نخاع روئیده ودر آن حسّ وحرکت ارادی نیست و آن را «رباط» نیز گویند زیرا استخوانی را به استخوانی دیگر ربط وپیوند می‌دهد.

العَضُلة ۱۴/۱۱۱

عضله را گاهی گوشت (= لحم) خوانند بجهت گوشتی که در آن است و در حقیقت عضله گوشتی است که عصب با آن مخلوط شده است .

العَظم ۱۵/۱۱۱

فرق میان عظم (= استخوان) وغضروف آنست که استخوان سخت تر از غضروف است .

العضو ۸/۱۰۸

عضو جزئی از جسمی است که دارای نفس می‌باشد و پاره‌ای از آن پیوسته و پارهٔ دیگر گسسته از جسم است .

العضو الآلی ۴/۱۰۹ [1]

عضو آلی (= ابزاری) آنست که کل و جزء آن در اسم و تعریف اختلاف دارند مانند « دست » که انگشت که جزئی از آن است بنامی دیگر خوانده می‌شود و تعریفی دیگر دارد .

العضو المتشابهة الأجزاء ۱/۱۰۹ (= اندامهای یکسان) [2]

۱- آلی بدان خوانده‌اند که هراندامی از این اندامهای مرکبه آلتی‌اند مرفعل را چنان چون دستها راگرفتن وداشتن وکشیدن وسپوختن، وپایان (= پاها) آلت نشستن وخاستن ورفتن ازجای بجای ... هدایه ص ۳۷

۲- متشابهة الاجزاء بدان خوانند که هربهره‌ای ازاین اندامها ماننده بود ببهرهٔ دیگر. هدایه ص ۳۶

آنست که کل و جزء آن درنام و تعریف مشترك است مانند «گوشت» که پارهٔ کوچك وهمهٔ آن بنام گوشت خوانده می‌شود وهردو محدود به یك حدّ (= تعریف) می‌گردند .

العقل ۶/۹۰

عقل از چیزهای مشترك است که دلالت برمعانی گوناگون می‌کند .

العقل الإنسانی ۹/۹۰ [1]

عقل انسانی همان است که با آن فکر وسنجش وامتیاز چیزها از یکدیگر انجام می‌گیرد وآنرا قوّهٔ نطقیّه نیز خوانند .

العقل بالفعل ۱۴/۹۰ [2]

عقل بالفعل مانند عقلی که در فیلسوف است زیرا آن عقل دراو از قوّه وامکان به حدّ کمال رسیده است .

العقل بالقوّة ۱۲/۹۰

عقل بالقوّة مانند عقلی که در کودك است که هنور تکمیل نشده ولی در قوّت و امکان آن هست که تکمیل گردد .

۱ـعقل انسانی عقلی است که درآدمی بالطبع در آغاز هستی‌اش پیدا می‌شود وآن هیأتی است درماده که آمادگی برای دریافت‌رسوم معقولات می‌آورد. آراء اهل‌المدینة‌الفاضلة ص ۱۹۸

۲ـوقتی است که آدمی تعقل می‌کند ودارای ملکه تعقل است وبا نیروی خودتوانائی درك معقولات رادارد همچون کسانی که درآنان ملکه صنعت‌هاست که اعمال آنها را خودبخود انجام می‌دهند . مقالة‌الاسکندرالافرودیسی‌فی‌العقل. مجلهٔ دانشگاه قدیس یوسف، سال ۱۹۵۶ م . ص ۱۸۴

العقل الفعّال ۷/۹۰

عقل فعّال همان فرشتهٔ بزرگ است که تدبیرگر فلک محیط می‌باشد .

العناصرالأربعة ۱۲/۹۴

رجوع شود به : «الاسطقسّات الاربعة»

العنصر ۵/۹۴[۱]

رجوع شود به : «الهیولی»

العُنُق ۹/۱۱۳

گردن مشتمل است بر خرز ونخاعی[۲] که در آن است و عضلاتی که اکتناف دارند و دو منخر (= سوراخ بینی) که عبارتند از مری (= سرخه) وقصبة الریه .

الغاذیة (القوّة . . .) **۱۵/۱۰۴**

از شعب قوّهٔ مخدومه است مانند قوّه‌ای که به بدن غذا می‌رساند و بَدَل آنچه که تحلیل رفته‌است فراهم می‌آورد .

الغدد (= دژینه) **۱/۱۱۲**

گوشت سستی است که رنگ آن به سفیدی می‌زند .

۱- مقدسی می‌گوید که‌جوهر بنامهای مختلف طینت، ماده، هیولی، جزء، عنصر، اسطقس خوانده شده است. البدء والتاریخ ج ۱ ص ۳۹. حاج‌ملاهادی سبزواری درشرح غررالفرائد ص ۲۱۶ دربارهٔ نامهای مختلف هیولی‌گوید:

اسماءهافی‌الاصطلاح تختلف — بالاعتبارات التی‌الآن‌اصف
فعنصر من‌حیث منها التئما — **واسطقس** اذ الیها اختتما
موضوع اذ بالفعل‌جا قبولا — من حیث ما بالقوة **هیولی**
لاشتراك بین ما استعده — من صور **فطینة ومدّة**

۲- نخاع = پشت‌مازه. هدایه ص ۵۰

الغرض ۲/۸٦

آن چیزی است که انجام دهنده کار باکار خود قصد رسیدن به آن را دارد و هرگاه به آن رسید کار تمام می‌شود وفایده ذکر آن درآغاز کتاب اینست که دانشجو اگر غرض کتابی را که می‌خواند نداند نمی‌داند که در چه کار آغاز کرده و بسوی چه حرکت می‌کند و در چه نقطه‌ای باید توقّف کند .

الغشاء ۱٦/۱۱۱ [1]

غشاء (= پرده) چیزی است که عضو با آن پوشیده شده تا اینکه عضو محفوظ بماند مانند دو غشایی که درشکم است وفرق میان غشا وطبقه اینست که طبقه از جرم عضو است وغشا پوششی است که آن را نگاه می‌دارد ومی‌پوشاند .

الغضْروف ۱۵/۱۱۱ [2]

فرق میان عظم (= استخوان) وغضروف اینست که استخوان سخت تراز غضروف است .

الفالج (= سست شدن دست وپای) ۱٦/۱۲۲ [3]

سست شدن عضو واز حسّ وحرکت افتادن آنست .

۲- اغشیه آن چیزی بود که چون کرباس تنک بر پیوندها بود تاپیوندها را استواردارد. هدایه ص ۱٦

۳- غضروف= غزغر. هدایه ص ۱٦. غضروف جسمی است نرمتر ازاستخوان وسخت تر از پی، لختی انعطاف پذیرد یعنی بچسبد وپیوندپیها وعضله ها بااستخوان بمیانجی غضروف نیک آید تا پیوند عضله وپی نرم بااستخوان سخت بتدریج باشد. اغراض ص ٦۷. غضروف چیزی است نرم تراز استخوان وسخت تر از عصب. ذخیره ج ۱ ص ۳۰

٤- سکته فالجی بود بهمهٔ تن وفالج سکته‌ای بود به نیمهٔ تن. هدایه ص ۲۵۷. فالج کامل آنست که آدمی ازحس وحرکت هردو بیفتد. حاوی ج ۱ ص ۱۷

الفتق ۱۳/۱۲۸

شکافی که در صفاق (= پوست) پیدا می‌شود و نشانه آن اینست که نتوّی (= بیرون آمدگی) درمراق (= پوست) شکم آدمی ظاهر می‌گردد زمانی‌که بر پشت بخوابد وآن را به داخل به جهاند پنهان می‌شود و هنگامی‌که بر خیزد بر می‌گردد.

الفرسة ۴/۱۳۱ [۱]

بادی را گویندکه ازآن خمیدگی پیدا می‌شود و پزشکان‌آن را به خطا «افرسه» گویند.

الفساد ۵/۹۹

فساد عبارتست از نابودی جوهر از وجود مانند مرگ انسان و دگرگونی هوا به آتش.

الفصل ۱۴/۷۵

فصل آن لفظی است که دلالت بر معنای ذاتی می‌کندکه با آن از انواع دیگر که درجنس اشتراك دارند امتیاز پیدا می‌کند مانند ناطق‌که ممیّز میان نوع انسان و انواع دیگر حیوانات است.

الفعل ۲/۹۰

فعل عبارتست از تأثیر درچیزی مانند سوزانیدن آتش هیزم را و تراشیدن نجّار چوب را.

الفعل المرکّب ۱/۱۰۶

۱- کوژی‌رابتازی «ریاح‌الافرسة» خوانند این بیماری باول علاج پذیرد فاما چون تمام کوژشد بیش‌علاج نبود. هدایه ۵۷۷

فعل مرکّب آن است که بوسیلهٔ دو قوّه یا بیشتر انجام می‌گیرد مانند شهوت که با قوّهٔ حسّاسه صورت می‌پذیرد .

الفعل المُفرد ۱۷/۱۰۵

فعل مفرد آن است که بوسیلهٔ یک قوّه انجام می‌گیرد مانند جذب و امساك و هضم و دفع .

الفلسفة ۳/۸۹

فلسفه صناعت صناعت ها ومشتمل برحقایق موجودات وعلم به خیرات است .

الفلسفةالعلمیّ ۶/۸۹

دانسته می‌شود تا با آن به اعمال واجب واعمال خیر دسترسی پیدا گردد .

الفلسفة النّظریّ ۵/۸۹

فقط دانسته می‌شود .

الفلغمونی ۱۵/۱۶۲

آماس خونی سرخ و ساکن است .

فَلَكُ البُرُوج ۱۷/۹٤

همان فلک هشتم است که در آن صورت برجهای دوازده‌گانه و ستارگـــــان ثابت است .

الفوَاق (= زغنک) ۹/۱۲۶ [1]

تشنّجی است که معده‌را فرا می‌گیرد به‌جهت چیزی که‌در آن سوزاننده‌است ویا

۱ـ سکیده یااز چیزی بود که بشکنجدمعده را چون خلطی‌تیز یاداروی تیز چون پلپل (= فلفل) یااز تمددی بود یا از بادی سطبر یااز استفراغ بسیار وخشکی معده یااز آماس‌جگر. هدایه ۳۸۵

بادی که آن را می‌کشد یا یبوستی که به دنبال استفراغ مفرط می‌آید و آن را تقلیص (=بهم کشیدن) می‌کند .

القاثاطیر ۵/۱٦۳ [۱]

میل میان تهی است که داخل احلیل (= نره) می‌کنند در وقتی که بول به‌جهت سنگ مثانه ویا سدّه وخون بسته‌ای بند آید .

قاطوخس ٤/۱۲۲ [۲]

رجوع شود به «الشّخوص»

القبَائِل ۱۲/۱۱٤

قبائل به اجزا جمجمه گفته می‌شود .

۱- این بیماری بود ماننده بلیثرغوس بدانکه هردو سرسام سرد بوند وفرق بود بمیان ایشان به‌سوضع علت بدانکه لیثرغوس بمقدمهٔ دماغ بود وقاطاخوس بموخر دماغ . هدایه‌ص ۲۳۹ . قاطوخس به‌معنی آخذه (=گیرنده) است واین بدان‌جهت است که وقتی آدمی دچار آن می‌شود بهمان‌حال که بوده باقی می‌ماند ایستاده یاخوابیده یا نشسته. حاوی ج ۱ ص ۱۹۰

۲- القاثاطیر (= Catheter) به‌عربی آن‌را «مبوله» نامند که اخوینی آن را چنین تعریف می‌کند: مبوله یکی میل بود ازسیم یااز زر یا از برنج‌میانه کاواك‌وبرسر میل‌سوراخهای بسیار چنانکه‌گوئی این میل نایژه‌استی‌و برسر نایژه یکی کوکبستی چون نیمه جلاجل و کفشیر کردستی این نیمه‌ی جلاجل را برسر این نایژه وبرپشت این کوکب بسیار سوراخها کرده‌بوند بپرساه چون بالونه وبازمیان این‌نایژه یکی آهن‌بود وبرسر آن آهن یکی‌باره مشاقه استوارکرده بود تااین آهن را بکشند ازمیان این‌میل آب ازمثانه بدین‌میل اندرآید بمثال زراقه چون‌سر زراقه را به‌آب‌اندرنهی زراقه را بکشی آب به‌زراقه‌اندرآید. هدایه ص ٤۹۵. بقراط می‌گوید که قاثاطیر را وارد رحم‌زن می‌کنند تاچرك را ازرحم بیرون آورند. کتاب بقراط فی‌حبل‌علی‌حبل (=آبستنی روی آبستنی) ص ۱۲. مصحح ومترجم‌این کتاب در ترجمهٔ عبارت«... ان‌تدخل‌فی رحمهاسیلاۤ یسمی بالقافاطیر»، «بالقافاطیر»را یک کلمه دانسته وگفته‌است معنی‌آن معلوم نیست.

قرانیطس ۳۱/۶۲ [1] phrenitis

سرسام را گویند .

قریاقیموس ۱۱/۱۶۲

آنست که ذَکَر (= نره) بدون شهوت به مجامعت دراز گردد.

القرو ۱۸/۱۲۸

آنست که پوست دوبیضه بزرگ شود یا به سبب بادی که در آن می‌افتد ویا به سبب افتادن امعا وثرب (= پیه نازك) در آن .

القسمة ۱۳/۸۶

تفصیل مطالب کتاب است وعبارتی که اجزاء آن را ازهم ممتاز گرداند و فایده ذکر آن در آغاز کتاب اینست که سخنان مربوط به مطالب کتاب باسخنان مربوط به مطالب دیگر مخلوط نگردد و فهم دانشجو از اضطراب ایمن ماند .

القسمة ۱۳/۸۳

قسمت یاتقسیم آنست که واحد تبدیل به کثیر بشود واین بر هشت صورت است :

۱ــ تقسیم جنس به انواع خود مانند تقسیم حیوان به انسان واسب وگاو .

۲ــ تقسیم نوع به اشخاص خود مانند تقسیم انسان به زید وعمرو وسعید .

۳ــ تقسیم کل به اجزاء مشابه خود مانند تقسیم پاره سنگ به سنگ ریزه .

۱ـ در عربی در اصل به صورت فرانیطس نوشته شده و«فا» بجهت مشابهت تبدیل به«قاف» شده. فرانیطس به سرسام گرم(= Hot Meningitis) ولیثرغوس (= Lethargy) به سرسام سرد(= Cold Meningitis)اطلاق‌شده‌است. طب اسلامی ص۲۹ و۳۰ . رازی می‌گوید سانیا در بیشتر احوال مانند قرانیطس است ومعنی این کلمه دیوانگی هیجان آوراست .حاوی ج ۱ص ۲۰۸

۴ـ تقسیم کلّ به اجزاء غیر مشابه خود مانند تقسیم بدن زید به دست ویا سر .

۵ـ تقسیم اسم مشترك به معانی خود مانند نجم که بر ثریّا و برگیاه بدون ساقه اطلاق می‌شود .

۶ـ تقسیم عرض به جوهر مانند تقسیم سفید به انسان و پرنده وسنگ .

۷ـ تقسیم جوهر به عَرَض مانند تقسیم انسان به سیاه و سفید .

۸ـ تقسیم عرض به عرضی دیگر مانند تقسیم سیاه به گرم و سرد .

قَصَبة الرِّئة ۱۱۵/۱۸

همان حلقوم است که مجرای دم زدن است .

الفقارات ۱۱۵/۱۴

خرزه‌ها (= مهره ها) ئی هستند که نخاع را در بر می‌گیرند .

القلاع ۱۲۶/۱۱ (= درد دهن)[۱]

زخم هائی است که در دهان پیدا می‌شود .

القمور ۱۲۴/۱۸

خستگی چشم است از نگاه کردن در برف .

القولنج ۱۲۸/۵ (= بسته شدن طبیعت)[۲]

۱ـاین قلاع دردهان بود وسه‌گونه بود: یکی ازخون‌صفر ائی‌بود ونشان وی آن بود که سرخ وسوزان بود، وبود که این درد دهان با سپیدی بود واین بتراز پیشین بود، وبود که درد دهان از خوره بودو دندان سیاه بود. هدایه ۳۰۱

۲ـنام قولنج از نام روده قولون شکافته آید . اغراض ص ۴۷۹ . در یونانی Κωλον بوده‌است. اصول اصطلاحات پزشکی ص۱۱۹. گاهی‌قولنج باسنگ کلیه اشتباه می‌شود چنانکه جالینوس گفته است:

برمن دردی سخت بردلم عارض شدگمان بردم که درمجاری کلیه‌ام سنگ پیدا شده و با روغن زیتون احتقان (=اماله) نمودم وپس ازآن خلطی زجاجی ازمن بیرون آمد ودرد آرام گرفت ودانستم که‌گمان من نادرست بوده ودردمن فقط قولنج بوده است. المقالةالصلاحية ۱۷

انعقال طبیعت است به جهت بسته شدن معی (= روده ، جمع امعاء) که آن را قولون گویند.

القولون ۵/۱۲۸ [1]

رجوع شود به : «القولنج»

القولون (= Colon) **۱۲/۱۱۶**

عبارت است از معی که قولنج از آن پیدا می‌شود

القوّة ۱۷/۱۰۳ [2]

قوه عبارتست ازسبب فعل وانفعالی که دربدن پیدا می‌شود و آن بردوقسم است: طبیعیّة ونفسیّه . طبیعیّه قوّتی است که به طبیعت منسوب است مثل گرم شدن طعام درمعده زیرا سبب آن گرمی آتشی است که در بدن است . و نفسیّه به نفس منسوب است مثل جذب وامساك وهضم ودفع معده طعام را .

القوّة النّطقیّة ۱۰/۹۰

رجوع شود به : « العقل الانسانی »

القُوَی الحیوانیة ۸/۱۰۵ [3]

۱- این قولون را بپارسی نام پنج رودگی‌است. هدایه ص ۸۹. واین رودهایست غلیظ وبه‌اعورپیوست آنجا که‌از وی اندرگذشت بسوی راست میل کردست. ذخیره ج ۱ص ۱۸۹

۲- آن قوت‌ها که اندرتن‌ماست سه‌جنس‌است یکی جنس قوت نفسانی ودیگر قوت حیوانی وسدیگر قوت طبیعی . هدایه ص ۱۰۱

۳- قوت حیوانی دوگونه بود یکی‌را فاعل‌خوانند ودیگر را منفعل. اما قوت حیوانی فاعل آن‌قوت بود که انقباض وانبساط دل وشرایین‌بوی بود. واما قوت منفعل آن قوت‌حیوانی بود که خشم وننگ داشتن دل وحرب کردن وغلبه کردن بمناظره وبلندی ومهتری جستن‌و حسدو کینه داشتن وخجل‌شدن وشرم داشتن وعشق‌آوردن ودشمناذ کی کردن بوی بود. هدایه ص ۱۰۲

نیروهائی هستند که موجب قبض و بسط قلب و رگهای زنده می‌شوند وخشم و عزیزداشتن‌نفس و برتری جوبی با آن نیروانجام می‌گیرد .

القُوَی النّباتیّة ۷/۱۰۵ [1]

همان است که پزشکان آن را قوای طبیعیّه می‌نامند .

القُوَی النّفسانیّة ۱۱/۱۰۵ [2]

قوای نفسانیّه دارای سه شعبه است: مدبّره ، محرّکه، حسّاسه .

القیاس ۱۳/۸٤

قیاسی که برهان به معنی عام است کلامی است که از مقدّمات معلوم و مسلّم ترکیب یافته تا یک امرمجهول و غیر مسلّمی را نتیجه دهد مانند اینکه گفته شود: «تب روز در میان از صفرا پیدا می‌شود» ، و « هرچیزکه از صفرا پدید آید گرم و خشک است » ، پس «تب یک روز درمیان گرم وخشک است» . قیاسی که برهان به معنی خاص است آن قیاسی است که مارا به حقیقت امر برهانی راهنمایی می کند واین‌چنان است که امرپایانی در آغاز بیان می‌شود وذهن استدلال را ازآغازبه انجام می‌رساند مانندآنکه گفته شود : « نبات از اسطقسّات ترکیب می‌شود » و« نبات از اخلاط و از اخلاط اعضای متشابهة الأجزاء واز اعضای متشابهة الأجزاء اعضای آلیه و از اعضای آلیه بدن پدیدار می‌گردد» ودرنتیجه «بدن ازاسطقسّات پدیدار می‌گردد» .

۱- قوت طبیعی‌بخشیده شود بدوقسمت: یکی‌را مخدوم خوانند ودیگر را خادم. واین قوت که وراخادم خوانند دوگونه بود یکی خادم محض ودیگر خادم ازروی اضافت. هدایه‌ص ۱۰۲

۲- قوت نفسانی بخشیده شود به‌سه بخشش یکی‌رامدبره خوانند ودیگر را قوت‌حساسه وسدیگر را قوت محرکه. بخش های این سه‌قوه چنین آمده است:

مدبره: مخیله، مفهمه، مذکره. حساسه: حس‌دیدن، حس‌شنیدن، حس بوئیدن، حس چشیدن، حس بسودن. محرکه: اعنی آن قوت که پیوندها را بجنباند بخواست و این آن بود که از دماغ یا از نخاع پدید آید . هدایه ص ۱۰۱ .

القنیة ۳/۸۰

«قنیه» نسبت چیزی است به آنچه که با او مباشرت دارد و با انتقال آن چیزِ اوّل چیزِ دوم نیز منتقل می‌شود مانند: معنی که از کلمات: مسلّح، زره پوش، کفش - دار، جامه دار پدید می‌آید واین معنی غیر از سلاح وزره وکفش وجامه ونیز غیر از کسی است که این هارا بر تن کرده بلکه معنی است که برای شخص هنگام پوشیدن این ها بدست می‌آید .

القیفال ۲/۱۱۷ [1]

رگی است که در مرفق (= آرنج) در جانب وحشی (= بیرونی) قرار دارد .

الکابوس ۱۳/۱۲۲ (= گران شدن اندامهای مردم) [2]

آنست که آدمی در خواب چیز سنگینی را احساس می‌کند که بر روی اوافتاده و سبب آن بخار غلیظ سیاهی است که به دماغ (= مغز) بالا می‌رود ومیان او وتسلّط او براعمالش حائل می‌شود .

الکُزاز ۶/۱۲۳

رجوع شود به : «التّشنّج» [3]

الکلّی ۱٤/۷۱

موجودات بر دوقسم اند : یکی شخصی وجزئی مثل افرادی که مورد اشاره قرار

۱- رگهائی که بدست اندر آمدست دواست: یکی رگ کتف است که قیفال از وی است ودیگر ابطی است. اما قیفال ببازو اندر آمدست وازوی شاخه ها برخاستست. ذخیره ۱/۱٤۷. قیفال را عامه عرق الرأس (= رگ سر) گویند. التصریف لمن عجز عن التالیف ص ٦۲۷

۲- این کابوس مقدمهٔ صرع بود . هدایه ۲٤۸

۳- بباید دانست که کشیده شدن عضله ها وعصب های گردن را که از پیش و پس کشیده شود وگردن راست بماند کزاز گویند. اغراض ص۲۹۹

می‌گیرند همچون زید وعمرو واین اسب وسیاهی که دراین زاغ است، وفیلسوفان جزئیّات امور وافراد آنها را «اشخاص» نامند چه جوهر باشند وچه عرض، ودیگر کلّی است که معنی عام آن احاد است مثل انسان که اعمّ از زید وعمرو وهریک از مردم است .

الکمّیّة ۱۰/۷۸

کمیّت عبارت از آن معنی است که در جسم گوئیم آن چند ذرع یا چند وَجَب است ، ویا آنکه چیزی را گوئیم که پنج یا ده است .

الکواکب الثابتة ۱/۹۵

ستارگانی اندکه درفلک هشتم قراردارند وآنها متحرّک هستند ولی‌چون تناسب آنها و وضع هریک نسبت به یکدیگر ثابت است «ثابته» خوانده می‌شوند .

الکواکب السیّارة ٤/۹۵

ستارگان سیّارآن هفت ستاره هستندکه هریک ازآنهافلکی جداگانه‌ای‌را امتطا (= برنشستن) می‌کنند وآنها عبارتند از : زحل(=کیوان) ومشتری (= اورمزد) ومرّیخ (= بهرام) وشمس(= خورشید) و زهره (= ناهید) وعطارد (= تیر) وقمر(= ماه) واز این‌جهت«سیّاره»خوانده می‌شوند زیرا نسبت ووضع آنها بایکدیگر بریک حال نیست .

الکَوْن ٤/۹۹

کَون عبارتست از به وجود آمدن جوهر از نیستی مثل وجود انسان از نطفه و وجود آتش از هوا .

الکیان ۱٤/۹۳ [۱]

۱- درزبان سریانی کلمهٔ «کیان» به«قائم بنفس» و«جوهر» نیز اطلاق شده‌است و برخی از مسیحیان که برباری تعالی اطلاق جوهر کرده‌اند ازآن قائم بنفس اراده کرده‌اند نه جوهری که اعراض برآن حمل می‌شود. فی‌وحدانیة‌الخالق، مجلة‌المشرق ۱۹۰۳ ص ۱۱

طبیعت را به زبان سریانی کیان خوانند.

الکیفیّة ۱۳/۷۸

کیفیّت مانند سیاهی و سپیدی، وگرمی و سردی، وتری وخشکی، و بیماری و تندرستی است.

الکیفیّات الأربع الأمّهات ۹/۹۵

عبارتند ازحرارت(= گرمی) وبرودت(= سردی) ورطوبت(= تری)ویبوست (= خشکی). اینهارا امّهات(= مادرها)خوانند زیرا کیفیّات دیگر تابع اینهایند وباپدید آمدن اینها پدید می‌آیند مانند رنگها ومزه‌ها وبوی ها ومانند اینها.

الکیلوس ۱۰/۱۶۳

خوردنی ونوشیدنی که درمعده مخلوط شده وپخته گردیده است.

الکیموس ۷/۱۶۳ [1]

مادّه وخلطی که دربدن انسان پدید می‌آید.

اللّحم ۱۳/۱۱۱ [2]

گوشت بر دو قسم است: یکی که حشوشظایای(= جمع شظیّة پاره، شکافته) عصب است در عضله که آن را «لحم مطلق» خوانند، ودیگری حشو میان عروق در احشاء است مانند گوشت طحال وگوشت ریه.

۱- کلمهٔ «کیلوس» و«کیموس» یونانی تااین اواخر مورد استعمال دانشمندان بوده است چنانکه حاج‌ملاهادی سبزواری درشرح غررالفرائد ص ۲۹۰ می‌گوید:

اولها المعدی للکیلوس والکبدی الثانی للکیموس

۲- «لحم» و«عصب» هریک همانند دیگری است ولی‌لحم خون آمیز ونرم وگرم‌است وعصب برخلاف آن است. کتاب جالینوس فی الاسطقسات ص ۱۲۰.

اللّحم المطلق ۱۱/۱۱۱

عبارتست از حشو شظایای عصب درعضله .

اللّقوه ۲/۱۲۳ (=کژ شدن روی) [1]

کج شدن صورت است یا بجهت تشنّجی که در یک طرف صورت است که آن را بخود می‌کشد ویا رخوت وسستی است که در یک طرف صورت پدید می‌آید . مادّه موثّر درلقوه و فالج یکی است جز آنکه فالج درهمهٔ اعضای بدن است ولی لقوه اختصاص به صورت دارد .

لـــــه ۲/۸۰ — القنیة [2]

لیثرغس ۱۳/۱۲۱ ، ٤/۱٦۲ [3] (=Lethargy)

عارضهٔ فراموشی را گویند وسبب آن ورم بلغمی است که درپیش دماغ پیدا می‌شود وآدمی با قسمت موخّر دماغ که خزانهٔ حواس است حس نمی‌کند و از این روی براو فراموشی عارض می‌گردد .

۱- وسبب لقوه رطوبتی بود تنک که بیکشق فرود آید ازروی تایک نیمه روی سست شود وآن نیمهٔ دیگر ازروی متشنج گردد. هدایه ص ۲٦۱

۲- ابن رشد می‌گوید که «له» استعمالات گوناگونی دارد: اول برطریق ملکه وحال چنانکه گوئیم «ان لنا علما» و«ان لنا فضیلة». دوم برطریق کمیت چنانکه گوئیم «ان له مقدارا طوله کذا و کذا». سوم برآنچه که مشتمل بربدن است یابرتمام آن مثل جامه وطیسان ویابر جزء آن مانند انکشتر درانگشت و کفش در پای. چهارم برنسبت جزء به کل مانند آنکه گوئیم «له ید» و«له رجل» .پنجم نسبت شئی به ظرفی که درآن است مانند گندم در پیمانه وشراب درخم که یونانیان عادت دارند که بگویند «الدن له شراب» و «الکیل له حنطة». ازمیان معانی فوق معنی سوم به مقوله «له» مخصوص است. تلخیص کتاب المقولات ص ۱۲۱

۳- سرسام سرد بود که اورالیثارغوس خوانند. هدایه ص ۲۳۷. قرانیطس سرسام گرم را گویند ولیثرغس سرسام سرد را گویند. ذخیره ج ۲ ص ۳۸

لیفوریا ۳/۱۶۳

تبی است که بیمار درباطن التهاب و درظاهر سرما احساس می کند .

المادّة ۵/۹٤

رجوع شود به : « الهیولی »

المادّة ۱۲۳ /۱٦

رجوع شود به : « الزّکام »

الماشرا ۱٦۲ /۱۷

آماسی است به اوصاف فلغمونی است ولی رنگ آن ناصع (= خالص ، ناب) وبرّاق است .

المالیخولیا ۱۲۱/۱٦ ، ۱٦۲/٦[1] (=Melancholia)

وسواس سوداوی را گویند .

المانیا ۱۲۱/۱۷ ، ۱۲٦/۷[2] (= Mania)

۱- بدان که تفسیر مالیخولیا ترسی بود بی‌معنی و این بیماری بی تب بود وسخنان بی‌معنی گوید وگاه بگریند وگاه بخندند وچون چیزی بپرسی‌شان بجواب‌اندرمانند یاجوابی‌دهند دروغ وهمه سخن‌دروغ گویند واین‌بیماری سه‌گونه بود. هدایه ص ۲٤۲. از نشانه‌های‌شروع مالیخولیا دوست‌داشتن تنهائی‌وخلوت‌گزینی از مردم است. حاوی ۷۵/۱.اسحق‌بن‌عمران در آغاز مقاله‌ای که‌درباره این بیماری نوشته می‌گوید که من‌در آثار اوائل کتابی‌مرضی وسخنی‌شافی دربارهٔ مالیخولیا ندیدم فقط مردی از متقدمان بنام روفس‌افسیسی کتابی در دو مقاله نوشته و فقط یک نوع ازاین بیماری را یاد کرده وانواع دیگر آن‌را مورد غفلت قرار داده است. مقالة فی‌المالیخولیا ص ۸٦

۲- این بیماری مردم‌را ترسنده‌گرداند وبدگمان وبآخر دیوانه‌گرداند ولکن باتب بود. هدایه ص ۲٤۱. مانیا بلغت یونان است وخداوند این‌علت دیوانه باشد. اغراض ص ۲۷۵. مانیا در بیشتر احوال مانند قرانیطس (= Phrenîtis) است ومعنی این کلمه‌دیوانگی هیجان آور است. حاوی ۲۰۸/۱

همان دیوانگی است .

الماء النّازل فی‌العین ۱/۱۵۲ [۱]

آن آبی است که میان طبقه عنبیّه و رطوبت جلیدیّه بر روی سوراخهایی که در حدقه است جمع می‌شود ومیان جلیدیّه و نور خارج حائل می‌گردد .

المتباینة ۱۷/۷٦

موجوداتی که در اسم وتعریف اختلاف دارند مانند انسان واسب متباینة خوانده می‌شوند زیرا تعریف انسان «زندهٔ گویا» اسب وتعریف اسب «زندهٔ شیهه‌کش» است.

المترادفة الأسماء ۵/۷۷

موجوداتی که دراسم اختلاف ولی درتعریف اتّفاق دارند یعنی معانی آنها یکی است مترادفه خوانده می‌شوند مانند «اسد» و «لیث» که هردو به معنی شیر است :

المتّفقة الأسماء ۲/۷۷

موجوداتی که دراسم اتّفاق ولی درتعریف اختلاف دارند متّفقة الأسماء خوانده می‌شوند مانند حیوان حقیقی وحیوانی که بر روی دیوار نگارش یافته و «نجم» که به معنی ستاره ثریّا است و «نجم» که بمعنی گیاه بدون ساقه است .

المتقابلان ۲/۲۸۱ [۲]

دو چیز متقابل آن را گویند که دارای موضوعی واحد هستند ولی باهم درآن

۱- آب که بچشم فرود آیداگر بابتدا بود وعلامات پدید آمده بود ودیدارهنوز باز ناداشته بود علاج‌پذیرد وآسان بود وباز چون مستحکم شده بود ودیدار باز داشته بود علاج دشوار بود. هدایه ۲۸۱

۲- چیزی که متقابل باچیز دیگر باشد برچهاروجه‌است: طریق مضاف مانند ضعف‌و نصف، طریق مضاده مانند شریر وخیر، طریق عدم وملکه مانند نابینائی وچشم، طریق موجبه وسالبه مانند جالس ولیس‌بجالس. منطق‌ارسطو ج ۱ ص ۳۹

موضوع گرد نمی‌آیند . وجه تسمیه آنها به متقابلان از آن روی است که میان آن دو عنادی است که با یکدیگر نمی‌توانند ائتلاف و اجتماع داشته باشند . متقابلان چهار نوع اند : اضافه ، تضاد ، عدم و ملکه ، سلب وایجاب .

المتواطئة ۱۴/۷۶

موجوداتی که در اسم وتعریف متّفق اند مانند افراد انسان که هریک از آنان انسان خوانده می‌شود وتعریف انسان برآنان صدق می‌کند متواطئه خوانده می‌شوند .

متی ۹/۷۹

« متی » نسبتی است که میان چیزی و زمانی که آن چیز درآن واقع شده پیدا می‌شود و این معنی از جمله های : « فلان جنگ درفلان سال بود » و« ما در فلان روز با هم ملاقات کردیم » فهمیده می‌شود. این‌گونه عرض را « متی» خوانند زیرا درپاسخ پرسش« متی کان کذیٰ ؟ » فلان امرکی بود ؟ واقع می‌شود .

المجری ۱۷/۱۱۵

مجرائی است که خوردنی ونوشیدنی ها را به معده می‌رساند .

المحرّكة (القوّة ...) ۱۲/۱۰۵

از شعب قوای نفسانیّه است و تحریک ارادی بدن واعضا با آن انجام می‌گیرد.

المحمول ۱۳/۶۹،۱/۷۰

« محمول » هرلفظی است که خبر از برای موضوع قرارگیرد و همان است که نحویان آن را خبرمبتدا یا« فعل» خوانند مانند جمله های«خَرَجَ زَیْدٌ» ، « زَیدٌ خارِجٌ » ، «زیدٌ خَرَجَ » ، «زَیدٌ یَخْرُجُ » که درهمه « زید» موضوع و «خَرَجَ » و «خارِجَ » و «یَخْرُجُ » محمول است .

المخ ۱۱/۱۱۰

مخ از خونی که به تجاویف (جمع تجویف = جای تُهی) استخوانها می‌رسد بوجود می‌آید.

المخدومة (القوّة ...) ٤/۱۰٤

قوّتی است در بدن که فعل مربوط به خود را با یاری قوای دیگر انجام می‌دهد.

المدبّرة (القوّة ...) ۱۱/۱۰۵

از شعب قوای نفسانیّه است و آن همان قوّت تخیّل وذکر و فکراست و تدبیر امور معیشت بوسیلهٔ آن انجام می‌گیرد.

المراق (= پوست شکم) ۹/۱۱۷

صفاق نازك را گویند.

المربّیة (القوّة ...) ۱۰/۱۰٤

یکی از شعب قوّه‌ای که جنین را پرورش می‌دهد تا به تمامی رسد وبه کمال خود منتهی گردد.

مرتبة الکتاب ۹/۸۸

مراد موضع کتاب است نسبت به اجزای مختلف علم مورد بحث. وفایده ذکر آن درآغازکتاب این‌است‌که هرکتابی نسبت به‌علم مورد نظردرجای خود قرارگیرد یعنی آنچه که باید مقدّم باشد دریادگیری مقدّم وآنچه باید موخّرباشد موخّرداشته شود زیرا هر علمی‌را اجزایی است مانند اعضای بدن واگراز ترتیب ونظم آن عدولی شود مانند بدنی است‌که نظام اعضای‌آن‌مشوّش گردد وسر درجای پا وپادرجای سر قرارگیرد همچنانکه چنین بدنی را فایده‌ای در برنیست چنان علم مشوّش هم بدون فایده است.

المرض ۱/۱۱۸

بیماری حالتی است برای بدن که آن را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد .

المرض الحادّ ۱۵/۱۶۸

بیماری کوتاه مدتی است که سریعاً به مرگ یا به سلامتی می‌انجامد .

المرض الکاهنی ۷/۱۲ [1]

رجوع شود به : «الصّرع»

المرض المستعاذ منه (بیماری پناه برخدا)

رجوع شود به : «ایلاوس»

المرض المزمن ۱۷/۱۶۸

بیماری دراز مدّتی است که یا طبیعت آن را کم کم دفع می‌کند و یاآنکه در زمانی دراز به هلاکت می‌انجامد . وکلمهٔ «مزمن» از «زمان» مشتق شده است .

المزاج ۱۴/۱۰۰ [2]

مزاج صورتی است که برای مرکّب حاصل می‌شود ازفعل برخی از اجزای آن در برخی دیگر وانفعال برخی از برخی دیگرمانند صورت سکنجبین که مرکّب است ازسرکه وانگبین (= عسل) سرکه درعسل وعسل درسرکه اثر گذاشته تاآنکه سکنجبین پیدا آمده که آن غیر ازصورت سرکه وعسل است .

۱-زیرا برخی ازآنان که این بیماری را دارند خود را همچون کاهنان باز می‌نمایندو برای آنان چیزهای عجیب آشکار می‌شود. فردوس‌الحکمة ص ۱۳۸

۲-مزاج عبارتست ازآمیختن دوآمیخته (= ممتزج) تابه هیئت مزاج استحالت پذیرد. الروضةالطبیة. ص ۲۰ جالینوس انواع مزاج را نه یاد کرده است . تلخیص کتاب فی اصناف المزاج ص ۳۷۳ .

المسامّ ۱۰/۱۱۷

منافذی است که عرق از آن جاری می‌شود واز لفظ خود مفردی ندارد .

المشتقّـة الأسماء ۷/۱۷۷

موجوداتی که درپاره‌ای از اسم وپاره‌ای از تعریف با هم اتّفاق و درپاره دیگر اختلاف دارند مشتقّة الأسماء خوانده می‌شوند .

المصوّره (القوّة ...) ۱/۱۰۵

مانند قوّه‌ای که درخدمت قوّه متولّـده جنین را صورتگری می‌کند .

المطریطاوس ۱۳/۱۶۱ [1]

تب شطرالغبّ که ترکیبی از تب غبّ وتب بلغمی است .

المعی الإثناعشریّ ۵/۱۱۶ [2]

به بوّاب متّصل است .

المعی الأعور (= روده‌ٔ یک چشم) ۱۰/۱۱۶ [3]

آن را اعور (= یک چشم) گویند از جهت آنکه آنرا یک دهـانه است کـه آنچه بدان سرازیر می‌شود وارد آن می‌گردد وخارج می‌شود .

۱- در فردوس الحکمة «اسیطراطاوس» آمده‌است. ص ۳۰

۲- نام وی اثناعشری اعنی‌دوازده انگشتی واز بهرآن بدین نام خوانده‌اندش که درازی این رود کانی (=روده) بمقدار دوازده‌انگشت است. هدایه ص ۸۸

۳- یک چشمه واز بهرآن بدین‌نام خوانده‌اند که وراگذاره نیست چه بهمان دهانه که کیلوس بوی‌اندر آیداز همان دهانه بیرون آید. هدایه ص ۸۹. واعور از بهر آن‌گویند که‌ویرا یک منفذ بیش نیست وآنچه بدواندر شودهم بدان منفذباز بیرون آید. ذخیره ج ۱ ص ۱۸۸

المعی الدّقیق (= رودهٔ باریک) **۱۰/۱۱۶** [۱]

میان معی صائم ومعی اعور است .

المعی الصّائم (رودهٔ روزه دار) **۷/۱۱۶** [۲]

متصل به ما ساریقا است یعنی رگ های کبد که کیلوس که از معده به کبد سرازیر می‌شود در آن جاری می گردد .

المعی المستقیم (رودهٔ فراخ) **۱۳/۱۱۶** [۳]

آن است که طرف آن سوم است .

المغیّرة (القوّة ...) **۲/۱۰۵** [٤]

قوّه‌ای است که درخدمت مولّده است زیرا تولید تغییر منی را اقتضا می کند .

المقولات **۸/۷۷**

همه موجودات تحت ده جنس قرار می‌گیرند که آن ده جنس مقولات خوانده می‌شوند که یک جنس مقوله جوهر ونه جنس دیگر مقوله عرض است .

المنطق **۳/۶۹**

منطق صناعتی است که با آن صدق ازکذب و حق از باطل وخیر از شرّ امتیاز

۱- روده باریک واین آن‌رودکانی بودکه ورابتابند وزه کمان کنند. هدایه ص ۸۹

۲- بمعنی‌روزه‌دار واز بهرآن بدین‌نام خوانده‌اند چون کیلوس راگذراندروی بود واوخود همیشه تهی بود. هدایه ص ۸۹ . وصائم از بهرآن‌گویندکه پیوسته از ثفل خالی‌باشد وهیچ اندروی قرار نگیرد. ذخیره ج ۱ص ۱۸۷

۳- این رودکانی فراخ است وثفل‌طعام بوی‌گرد آید تا وقت حاجت. هدایه ص ۹۰

٤- قوه مغیره دو نوع است یکی‌آنکه جوهر منی وطمث (= خون زنانگی) را به‌جوهر هریک از اعضای جنین تبدیل می کند ودیگر آنکه جوهر خون را به‌جوهر عضوی که آن‌عضو ازخون پدید آمده مبدل می‌سازد. کامل الصناعة ج ۱ص ۱۳۱

داده می‌شود ، ومعیاری است که با آن هرقیاسی سنجیده می‌شود ، ومحکی است که با آن درستی ونادرستی هر دلیلی شناخته می‌گردد .

المنفعة ۷/۸٦

عبارت است از آنچه که شوق بدان معطوف است یعنی منفعت هرچیزی همان ثمره‌ای است که شوق به سوی آن گرایش دارد . فایده ذکر آن درآغاز کتاب اینست که دانشجو با دانستن منفعت کتاب اشتیاق به تعلّم آن پیدا می‌کند .

المنی ۱/۱۱۰

منی عبارتست از زیادی غذا در مرحلهٔ آخر خود زیرا غذایی که وارد بر بدن می‌شود از آغاز وارد شدن آن در معده از حالی به حالی دیگر در می‌آید تا آنکه بدن آن را مشابه خود سازد .

الموجود ۱/۹۰

موجود چیزی است که فعل از آن انجام می‌گیرد وپذیرای فعل نیز می‌شود .

الموضوع ٦۹/۱۲،۱٦

موضوع عبارتست از هرلفظ دالّی که لفظ دالّ دیگر بآن نسبت داده شود و خبرآن قرارگیرد وهمان است که نحویان گاهی آن را «فاعل» وگاهی «مبتدا» خوانند مانند جمله های « خَرَجَ زَیدٌ » ، «زَیدٌ خارِجٌ » ، « زَیدٌ خَرَجَ » ، « زَیدٌ یَخرُجُ » که در همه «زید» موضوع است .

المولّده (القوّة ...) ۱۰٤/۷[1]

۱- قوه مولده قوه‌ای‌است که جنین رااز منی وخون طمث (= خون زنانگی) بوجود می‌آورد وفعل‌آن ازآغاز آمدن منی‌در رحم تاانجام تکون جنین‌ادامه دارد. کامل الصناعة ج ۱ ص ۱۳۰

یکی از شعب قوّهٔ مخدومه است مانند قوّه‌ای که جنین را در رحم وخون را در کبد به وجود می‌آورد .

النّار الفارسیّة ۱۱/۱۳۰ [1]

سرخی را گویند بادکرده پر از آب رقیق و پیش از آن سوزش و التهابی است که آرام نمی‌گیرد .

النّاصور (= ریشی که برگوشهٔ چشم افتد) ۱۱/۱۲۵

درماق (= گوشه چشم که از آن سرشک جاری شود) اینست که ماق چشم ترشّح کند و زمانیکه به بندد چشم را صدیدی (= زرداب) از آن جاری شود .

النّاطق ۹/۷۵

ناطق آن موجود زنده‌ای است که دارای فکر وقیاس (= سنجش) است مثل انسان ، وغیر ناطق آن حیوانی است که دارای فکر وقیاس نیست .

النّافض ۱/۱۳٤

تبی است که همراه با لرزه باشد .

النّاقه ۹/۱٦۷

آنکـه از بیماری به تن درستی متمایل می‌شود ولی هنوز نـیروی خود را بتمامی باز نیافته است .

النّامی ٤/۷۵

نامی آن چیزی است که افزونی خاصی پیدا می‌کند مانند درخت وگیاه وبدنهای جانوران ، وغیر نامی آن چیزی است که چنین افزونی را نمی‌پذیرد مانند سنگ .

۲- آتش‌فارسی بثره‌ای باشد پرآب رقیق باخارش وسوزش صعب وسبب، آن تیزی خون بود. اغراض ص ۵۵۱

النّبض ۱۳٤/۷ [1]

نبض حرکتی مکانی است که تحریک انبساطی وانقباضی آن ازقلب وشریانهاست برای ترویح حرارت غریزی وبقای روح حیوانی وتکوین روح نفسانی .

النّبض البارد ۱۳۸/۲

نبضی است که سرد تر از حالت صحّت باشد .

النّبض البطئی ۱۳٦/۱٤ [2]

نبضی است که حرکت آن در زمانی دراز تر از معتاد صورت پذیرد .

النّبض البعید الوزن ۱۳۸/٤

ازاقسام نبض سیئی‌الوزن (= بد وزن) است و آن آنست که نبض سالخوردگان همانند نبض کودکان باشد .

النّبض الحارّ ۱۳۸/۱

نبضی است که گرم تر از حالت صحّت باشد .

النّبض الحَسَن الوزن ۱۳۸/۸ [3]

اگر نسبت میان حرکت و سکون نبض در سنین خاص متناسب باشد آن را نبض حسن الوزن گویند .

۱- چنین می‌گوید که نبض فرستاده‌ای‌است که دروغ نمی‌گویدو فریاد زننده‌ای لال است که با حرکات خود از چیزهای پنهانی خبر می‌دهد. کفایةالطب ص ۱. جالینوس‌می‌گوید من مدتی اندریافتن حرکت انقباض غافل بودم پس تامل کردم تا حس آن اندکی بیافتم و بعد ازآن نیک‌اندر یافتم بسیاری از علم نبض برمن‌گشاده شد. ذخیره ج ۲ ص ٥٦

۲- نبض درنگی. رگ‌شناسی ص ۲٤

۳- آنست که وزنش نیکو بود. رگ‌شناسی ۳٥

النّبض الخارج عن الوزن ۱/۱۳۹

از اقسام نبض سیئی الوزن است وآن آنست که نبض کودکان همانند نبض جوانان باشد .

نبض الخاوی ۱۲/۱۳۷ [۱]

یا خالی نبضی است که انگشت هنگام غمز (= فشردن با دست) آن احساس چیز خالی را می‌کند مانند رکوه (=کوزه) خالی .

النّبض الدّودی ۱۸/۱۴۱

نبض دودی (= کرمی ، مانند کرم) عریض و پر نیست و موج آن ضعیف است همچون کرمی است که درتجویف رگ می‌جنبد .

النّبض الّذی یسمّی ذنب الفارة ۲/۱۴۱ [۲]

دونوع است یکی آنکه اختلاف دریک نبض است و دیگری آنکه اختلاف درنبض های مختلف است .

در اولی یک نبض در طول رگ تدریجاً کوتاه می‌شود تا پنهان گردد و در دومی نبضی است که مقداری بزرگی دارد وبدنبال آن کوچک تر می‌شود .

النّبض الرّخو ۸/۱۳۷

رجوع شود به : « النّبض اللیّن »

النّبض السّریع ۱۳/۱۳۶ [۳]

٤ـنبض تهی. رگ‌شناسی ص ۲۸

۱ـ نبض‌دم‌موشی. رگ‌شناسی ص ٤٥

۲ـ نبض تیز. رگ‌شناسی ص ۲٤

نبضی است که حرکت آن در زمانِ کوتاه تر از معتاد صورت پذیرد .

النّبض السّیئی الوزن ۸/۱۳۸ [۱]

اگر نسبت میان حرکت و سکون نبض در سنین خاص متناست نباشد آن را نبض سیئی الوزن خوانند .

النّبض الشّاهق ٤/۱۳٦ [۲]

نبضی است که گوشتِ انگشت را دفع کند و درآن داخل شود تامسافتی که بیشتر است از حال صحّت .

النّبض الصّغیر ۱۰/۱۳٦ [۳]

نبضی است که در طول وعرض و شهوق ناقص تراست از آنچه که در حال صحّت بوده است .

النّبض الصّلب ٤/۱۳۷ [٤]

نبض صلب آنست که انگشت هنگام قرع (=کوفتن) آن همانند برخورد با نخ یا وتر (= زه کمان ، ابریشم رباب یا چنگ) سخت کشیده شده باشد .

النّبض الضّعیف ۱۸/۱۳٦

نبض ضعیف ضدّ نبض قوی است .

النّبض الضَّیق ۵/۱۳٦ [۵]

۱- آنست که وزنش نیکو نبود. رگ‌شناسی ص ۳۵

۲- نبض بلند. رگ‌شناسی ص ۲۳

۳- نبض خرد. رگ‌شناسی ص ۲٤

٤- نبض سخت. رگ‌شناسی ص ۲۷

۵- نبض تنگ. رگ‌شناسی ص ۲۲

ضد نبض عریض است .

النّبض الطّویل ۳/۱۳۶ [1]

اگر نبض درطول ساعد بیش از آنچه که درحال صحّت بوده آشکار گردد طویل خوانده می‌شود .

النّبض العدیم الوزن ۱۸/۱۳۸

رجوع شود به : « النبض السّیء الوزن » .

النّبض العریض ۳/۱۳۶ [2]

نبضی است که انگشت نبض‌گیرنده در عرض ساعد بیش از آنچه‌که در حال صحّت است بگیرد .

النّبض العظیم ۹/۱۳۶ [3]

نبضی است که زائد بر آن است که در حالت صحّت وجود داشته از نظر طول وعرض وشهوق (= بلندی)

النّبض الغزالی ۱۲/۱٤۰ [4]

آنست که نبض دوبار بزند و رجوع وسکون آن در بار دوم حس نشود ولی زدن دوم بلند تر از زدن اول باشد وغزالی ازآن جهت نامیده شده‌که آهو (= غزال) جستن دومش بلند تر ازجستن اول اوست.

النّبض الغیر المنتظم ۱۸/۱۳۹

۱- نبض دراز. رگ‌شناسی ۲۲
۲- نبض کوتاه. رگ‌شناسی ۲۲
۳- اگر درازا وهم‌پهنا وهم بلند دارد نبض عظیم خوانند. رگ‌شناسی ص۲۳
٤- نبض آهوی. رگ‌شناسی ص٤۳

برخلاف نبض منتظم یعنی آن دور منظّمی که در آن یاد شد دراین وجود ندارد.

النّبض القصیر ۵/۱۳۶ [۱]

اگر از میزان معهود کوتاه تر باشد آن را قصیر خوانند که ضدّ طویل است.

النّبض القویّ ۱۶/۱۳۶

نبض قوی آن است که برانگشت فشار آورد وبا آرام گرفتن باز نایستد.

النّبض اللّیّن ۶/۱۳۷ [۲]

نبض لیّن آنست که انگشت هنگام قرع آن همانند برخورد بانخ ویا وتر کشیده نشده باشد.

النّبض المتدارك ۶/۱۳۸

رجوع شود به «النّبض المتواتر».

النّبض المتفاوت ۶/۱۳۸ [۳]

نبض متفاوت آنست که زمان فاصله میان دونبض دراز ترازحالت صحّت باشد.

النّبض المتواتر ۶/۱۳۸ [٤]

نبض متواتر آنست که زمان فاصله میان دونبض کوتاه تر از حالت صحّت باشد،

النّبض المجانب للوزن ۲/۱۳۹

از اقسام نبض سیئی الوزن است و آن آنست که نبض کودکان همانند نبض سالخوردگان باشد.

۳- نبض کوتاه. رگ‌شناسی ۲۲

٤- نبض نرم. رگ‌شناسی ص ۲۷

٥- نبض گسسته. رگ‌شناسی ۲۶

٦- نبض دمادم. رگ‌شناسی ۲٦. نبضی‌است که روزگارسکون که درمیان دوزخم‌اوفتد سخت اندك باشد. ذخیره ج ۲ص ٦۷

النّبض المختلف ۱۰/۱۳۹ [1]

نبض مختلف آن است که اجزای یک نبض در بزرگی وتندی و نیرو همانند نباشد یعنی بزرگتر وتند تر و قوی تر از بعض دیگر باشد ، و یا آنکه چند نبض در اوصاف یاد شده مختلف باشند یعنی نبضی قوی ونبضی دیگر ضعیف ویا نبضی تند و نبضی دیگر کند باشد .

النّبض المرتعد ۸/۱۴۲

نبضی است که حال آن شبیه به رعد است .

النّبض المستقیم الوزن ۱۶/۱۳۸

رجوع شود به : «النّبض الحسن الوزن»

النّبض المستوی ۸/۱۳۹ [2]

نبض مستوی آن است که اجزای یک نبض دربزرگی وتندی وقوّت ومانند آن متشابه باشد ویا آنکه چند نبض دراوصاف یاد شده متشابه باشند .

النّبض المطرقی ۱۶/۱۴۰

نبض مطرقی یاذوالقرعتین[3] آنست که یک باربزند سپس سکون آن حس نشود تا برای بار دوم ضعیفتر ازاول بزند. این را مطرقی گویند زیرا شبیه مطرق (مطرق= چکش) است که برسندان مکرّر کوبند وکوبِ دوم ضعیفتر است .

النّبض المعتدل ۱۰/۱۳۷

۱- مختلف نبضی باشد که پیاپی بازپسین به‌پیشین ماند وپیاپی. ذخیره ج ۲ ص ۶۸

۲- نبض همواره. رگ‌شناسی ۲۸. نبض مستوی آن است که بازپسین به‌پیشین ماند. ذخیره ج ۲ ص ۶۸

۳- دو زخمی. رگ شناسی ص ۴۵

نبضی که میان نبض ممتلی و خالی است .

النّبض المعتدل ٤/١٣٧

نبضی که میان نبض صلب ولین است .

النّبض المعتدل ١/١٣٦

نبضی که میان قوی وضعیف است .

النّبض المعتدل ١١/١٣٦ [1]

نبضی است که ثابت بر حال صحّت باشد ، میانین نبض عظیم وصغیر .

النّبض المعتدل ٤/١٣٨

نبضی که میان نبض متواتر ونبض متفاوت است .

النّبض المعتدل ١٣/١٣٦

نبضی که معتدل میان نبض سریع وبطئی است .

النّبض المعتدل ١٦/١٣٧

نبضی که میان نبض حارّ و نبض بارد است .

النّبض الملتوی ٩/١٤٢

نبض ملتوی مانند نخی است که پیچیده وتافته می‌شود .

النّبض الممتلی ١٠/١٣٧ [2]

نبضی‌است که‌انگشت هنگام غمز آن احساس‌چیز پری‌را می کند مانند رکوهٔ پر .

۱- نبض میان‌میان. رگ‌شناسی ص ۲۳

۲- نبض پر. رگ‌شناسی ص۲۷. نبضی است که به‌انگشت بتوان دانست که رگ تهی نیست واندروی رطوبتی هست. ذخیره ج۱ ص ٦٧

النّبض المنتظم ۱۵/۱۳۹

نبض منتظم آن است که اختلاف در نبض‌ها ادواری باشد و از آن تخلّف نکند مانند آنکه سه نبض مساوی باشند ویکی مخالف آنها و بهمین ترتیب منظّماً دور بزند .

النّبض المنخفض ۶/۱۳۶ [1]

ضد نبض شاهق است .

النّبض المنشاری ۴/۱۴۲ [2]

نبض منشاری نبض سختی است که در زدن وبلندی اختلاف دارد مانند دندانه‌های ارّه (= منشار) که بر چوب وارد می‌آید .

النّبض الموجی ۱۵/۱۴۱ [3]

آنست که درعرض انگشت با نرمی و پری جای بسیاری را بگیرد و بلندی زیاد ومدافعه ندارد وبلندی آن یک بار پس از یکبار آید مانند امواجی که بدنبال دیگری آید .

النّبض النملی ۲/۱۴۲ [4]

نبض نملی (= مورچه‌ای) درنهایت کوچکی وپی درپی بودن است ومانند نبض کودکان نوزاد است وهمچون مورچه‌ای است که درتجویف رگ می‌جنبد .

۱- نبض افتاده. رگ‌شناسی ص ۲۳

۲- نبض ارگی. رگ‌شناسی ٤٤. ومنشاری ازبهرآن گویند که اجزای رگ اندربلندی وصلبی (=سختی) و نرمی ناهموارباشد . ذخیره ج ۲ص ۷٤

۳- نبضی باشد نرم وپهن واندربلندی وافکندگی معتدل واندرحرکت اواندر درازا و پهنا برسان سوج باشد. ذخیره ج ۲ص ۷٤

٤- نبض سورچگی. رگ‌شناسی ص ٤٤

النّحو المستعمل فی الکتاب ۲/۸۸

در آغاز کتاب باید یاد شود که کتاب با کدام یک از روش‌های معمول چهار-گانه : قسمت وتحلیل وحدّ و برهان تالیف گشته تا دانشجو شرایط خاصّ هریک را درفهم مطالب بکار گیرد .

النّخاع ۱۵/۱۱۵ [۱]

جسم سفیدی است که از دماغ (= مغز سر) درقفارات امتداد دارد و آن از جوهر دماغ است .

النّزلة ۱۴/۱۲۳ [۲]

رجوع شود به « الزّکام »

النّفس ۱۶،۲/۹۱ [۳]

نفس کمال جسم طبیعی آلی است زیرا آن صورتی است وصورت هرچیزی کمال وتمام آن چیز است .

النّضج ۱/۱۶۷

عبارتست از چیرگی طبیعت بر مادّه بیماری به نحوی کـه تصرّف طبیعت را در مادّه بیماری ممکن گرداند .

النّفض ۱۵/۱۶۷

بیرون آوردن فضولات از بدن است بوسیلهٔ معالجه مثل فصد کردن وبه اسهال

۱- نخاع اعنی پشت‌مازه . هدایه ص ۵۰ واین آن چیزی بود سپیدگی بمیان مهره‌های پشت .

۲- نزله از بسیاری سواد بود که اندر دماغ حاصل‌شده بود ودماغ دفع کندمرآن رایا ازسوی بینی یاسوی حنک یابیکی دیگر از مجری‌ها. هدایه ۲۶۸

۳- فرق میان قوه ونفس اینست که نفس دربردارنده قوه‌های بسیار است همچون‌نفس نباتیه که دربردارنده قوه‌های غاذیه ونامیه ومولده است. الحدود ص ۴۳

آوردن وبه قی آوردن .

النّقرس ۶/۱۲۹ [1] (= درد بند پا)

یکی از درد های مفاصل است ونشانه اختصاصی آن ورم و درد است .

النّما ۸/۹۷

افزایشی است که در جسم از متشاکل خود پدید می‌آید و در بُعدهای سه‌گانه یعنی طول وعرض وعمق به تناست خود امتداد می‌یابد وجسم به حالت خود باقی است و فقط کمیّت آن تغییر می‌کند مانند حرکتی که بدن کودك بسوی بزرگی درطول وعرض و عمق دارد .

النّمله ۸/۱۳۰ [2] (= هزارچشمه)

ورم و زخم‌های کوچکی است که خارش وسوزش وگرمی دارد ودر لمس سخت است وبصورت قُرحه در می‌آید وسپس آب می‌شود .

الواصلة (الأسباب ...) ۶/۱۰۷

یکی از شعب اسباب ممرضه است وآن سبب‌هایی اند که با بیماری همراه اند، تا سبب هست بیماری هست وسبب که مرتفع شود بیماری هم مرتفع می‌گردد مانند عفونتی که ایجاد تب می‌کند .

الوباء من الأمراض ۶/۱۳۱ [3]

۱-نقرس ورمی‌است که درهر دوپا یایکی ازآنها پیدا می‌شود وبیشتر به‌کسانیکه پاهای خرد دارند ویااز طریق راه‌رفتن زندگی می‌گذرانند عارض می‌شود. التیسرفی‌المداواة و التدبیر ص ۳۷۶

۲-نمله‌بثره‌ها باشد کوچك وسوزان وآماس اندك‌اندك کند وزودریش کند وپهن باز می‌شود. اغراض ص۳۱۸. نمله زسوره راگویند وبدان چنین‌خوانند این‌را که زسوره از جای به جای رود. هدایه ص ۶۱۵

۳-معنی وباآن بود که جوهر هواگنده‌گردد وچون هواگنده‌گردد موتان‌آردو بیماریهای وبایی بسیارگردد وهوا باد استاده بود وباد هوای جنبان. هدایه ۱۴۷

بیماری‌های وبایی بیماری معمول ومتعارف در برخی از جاهاست زیرا آن بیماریها تابع مزاج آن جاها وقوّت آب وتدبیر ساکنان آن است واین ها را « بیماریهای بَلَدی وأُمَمِی » نامند .

وَجَع الوَرِك ۱/۱۳۱ (= درد سُرین)

رجوع شود به « عرق النّسا » .

الوخم ۶/۱۲۷

اشتها به غذای پست است واین بر زنان آبستن عارض می‌شود .

الورد ۱/۱۳٤ (= تب هرروزی)

تبی است که هر روز بگیرد .

الوضع والنّصبة ۱۶/۷۹

« وضع » نسبتی است میان اجزاء چیزی و اجزاء مکان آن چیز و هیأتی است که هنگام نهادن چیزی برای آن پدید می‌آید مانندآنکه بگوییم چیزی نشسته ویا ایستاده ویا خوابیده است .

الورید ۱۸/۱۱۰

رگی‌است که منبث (= منشعب) ازکبد می‌شود وجهندگی ندارد وآن را رگ جهنده نیزخوانند .

الهیضة ۱۲۷ ۸[1] (= پیچش شکم ازناگواری طعام)

این بیماری هنگامی پیدا می‌شودکه غذا بد هضم می‌شود وبه معده وامعاء برمی‌گردد وطبیعت برای دفع واخراج آن آن را با هیجان بالا وپایین می‌برد و در نتیجه اختلاف

۱- چون طعام نگوارد آن طعامها باشدکه بگوهر وبمزاج مختلف بودآنچه مزاج وی گرم بود بر سوی معده رود و به قی بیرون آید و آنچه مزاج وی سرد بود به اسهال فرود آید پس این دو بیماری راکه از این گونه استفراغ افتد او را هیضه خوانند. هدایه ۳۸۷

درمزاج وقی توام با مغْص (= درد) و کَرَب (= اندوه) پدید می آید .

الهیولی ۱۲/۹۳

هیولی آن چیزی است که در بر دارندهٔ صورت است مانند نقره که در بر دارندهٔ شکل انگشتری است وطلا که در بردارنده دیناراست ، وبدن که در بر دارندهٔ نَفْس است .

الهیولی البعیدة ۱۶/۹۳

آن هیولائی است که بهیچ وجه از خود صورتی ندارد وهمان است که وقتی با طول و عرض وعمق صورت پذیرد جسم پدید می‌آید و این را طینت عالم وخمیره عالم نیز گفته‌اند .

الهیولی القریبة ۱/۹٤

آن هیولائی است که برای آن از خود صورتی است مانند نقره که برای آن از خود صورت جسمی ونقره‌ای است پیش ازآنکه متلبّس به صورت انگشتری شود .

الید ۱۷/۱۱۳

دست مشتمل است بر شانه وبازو وساعد وکف و انگشتان .

الیَرَقان (= زردی) ۱۲/۱۲۷ [۱]

که آن‌را «ارقان» نیزگویند زردی است که ازآمیزش‌صفرا باخون پدید می‌آید .

یفعل ۸/۸۰

یا «فعل» معنی است که برای چیزی حاصل می‌شود هنگامی که موجب تحریک چیز دیگر می گردد ویا اثری درآن می‌گذارد مانند معنی که از «آتش‌هیزم را می‌سوزاند»

۱- سبب یرقان بسیاری صفرا بود که بهمه تن بگسترد و تن‌را زرد گرداند. هدایه ٤٦١

و« یخ بدن را سرد می‌کند » بدست می‌آید .

ینفعل ۱۱/۸۰

یا «انفعال» معنی است که برای چیزی حاصل می‌شود هنگامی که از غیر خود حرکت واثر می‌پذیرد مانند مفهومی که درعبارت « جامه سوخت »، « آب یخ بست »، «چوب شکست » بدست می‌آید .

یوم با حوری ٦/١٧٢

روزی که درآن بحران بیماری روی می‌دهد .

فهرست مشخّصات منابع ومآخذ

آراء أهل المَدينة الفاضِلَة ، **ابو نصر فارابی** ، متن عربی با مقدّمه و ترجمه بزبان انگلیسی از ریچارد والزر Richard Walzer ، آکسفورد ۱۹۸۵ م .

الأحکام النّبویّة فی الصِّناعة الطِّبِّیَّة ، **ابوالحسن علی بن عبدالکریم بن طرخان ابن تقی الحَمَوی** ، عُنِیَ بتحقیقه والتّعلیق علیه الأستاذ هاشم حافظ السّلام ، قاهره ۱۹۵۵ م .

أدبُ الطَّبیب ، **اسحق بن علیّ الرّهاوی** ، با مقدّمهٔ دکتر فؤاد سزگین ، فرانکفورت ۱۹۸۵ م .

الأرجُوزَه فِی الطِّبّ ، **الرّئیس الحسین بن عبدالله بن سینا** ، متن عربی بامقدّمهٔ و ترجمه بزبان فرانسه از هنری جاهیر Henri Jahier و عبد القادر نورالدّین ، پاریس ۱۹۵۶ م .

الأسؤلَة و الأجوِبة ، **ابوریحان و ابن سینا** بانضمام پاسخهای دو بارهٔ ابوریحان و دفاع ابوسعید معصومی از ابن سینا ، به تصحیح ومقدّمه فارسی وانگلیسی ، سیّد حسین نصر ومهدی محقق ، تهران ۱۳۵۲ هـ . ش .

اصول اصطلاحات پزشکی ، بزبان انگلیسی تحت عنوان The Origin of Medical Terms **هنری الان اسکینر** Henry Alan Skinner بالتیمور ۱۹۶۱ م . (چاپ دوم) .

أغراضُ الطِّبیَّة والمَبَاحِث العَلائیّة ، **سیّد اسماعیل جُرجانی** ، چاپ عکسی ازنسخهٔ مکتوب درسال ۷۸۹ هـ . ق . ، تهران ۱۳٤۵ هـ . ش .

البَدءُ والتّاریخ ، **مطهر بن طاهر المقدسی** ، پاریس ۱۹۱۹—۱۸۹۹ م .

بُستان الأطّباء ورَوضَة الألبّاء ، **ابونصر اسعد بن الیاس بن المطران** ، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ ملی ملک شمارهٔ ۴۲۱۰ .

بیست گفتار درمباحث علمی و فلسفی وکلامی وفرق اسلامی ، **دکتر مهدی محقّق**، تهران ۱۳۵۵ ه . ش .

التّجربةُ الطّبيّة ، **جالينوس** ، متن عربی باترجمهٔ انگلیسی ، باهتمام ریچارد والزر R. Walzer ، اکسفورد ۱۹۴۴ م .

تَدبيرُ الحُبالىٰ والأطفالِ و الصِّبيانِ و حفظِ صِحّتِهِمْ و مُداواةِ الأمراضِ العارِضَة بِهم ، **احمد بن محمّد بن يحيىٰ البَلَدی**، بغداد ۱۹۸۰ م .

تذكرةُ الكحّالين ، **علی بن عیسی الکحّال** ، عُنِیَ بتصحیحه و التّعلیق علیه الحکیم السیّد غوث محیی الدّین القادری الشّرفی ، حیدرآباد دکن ۱۳۸۳ ه . ق .

تذكرةُ الكحّالين، **علی بن عیسی الکحّال**، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک‌گیل Osler Library شمارهٔ ۳۸۹/۲۷ .

التّشويقُ الطّبّي ، **صاعد بن الحسن الطّبيب** ، تحقیق ونشر اوتوشپیس Otto Spies ، بون ۱۹۶۸ م .

التّصْريفِ لِمَنْ عَجَزَ عن التّأليف ، **ابوالقاسم خَلَف بن عباس الزّهراوی**، متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی تحت عنوان Albucasis on Surgery and Instruments باهتمام س . سپینک S. Spink و گ . لویس G. Lewis ، کالیفرنیا ۱۹۷۳ م .

تَعالیق **علیّ بن رِضوان** لفوائد من کتاب قاطیطرون تفسیر جالینوس ، برلن ۱۹۶۳ م .

تکملهٔ قوامیس عرب ، **دُزی** R. Dozy (بزبان فرانسه) ، پاریس ۱۹۲۷ م .

تَلخیصات ابن رشد إلی جالینوس ، **ابوالولید بن رشد** ، حقّقه وعلّق علیه کونثیبثیون باثکیث دیبینیتو Conception Vazquez de Benito ، مادرید ۱۹۸۴ م .

تلخیص کتاب فی اصناف المزاج لجالینوس ، **ابوالولید ابن رشد الاندلسی** ،

(رسائل ابن رشد الطبّية) ، تحقيق الدّكتور جورج شحاته قنواتی و سعيد زائد ، قاهره ۱۹۸۷ م .

تلخيص كتاب المقُولات ، **ابوالوليد ابن رشد الأندلسی** ، متن عربی با مقدّمهٔ بزبان فرانسه از موريس بويژز Maurice Bouyges ، بيروت ۱۹۸۳ (چاپ دوم) .

التنبيه والأشراف ، **ابوالحسن علی بن الحسين المسعودی** ، بغداد ۱۳۵۷ ﻫ . ق .

التّنوير درترجمه وتفسير اصطلاحات پزشكی بزبان پارسی ، **ابومنصور حسن بن نوح القمری البخاری** ، بتصحيح و تأليف سيّد كاظم امام ، تهران ۱۳۵۲ ﻫ . ش .

تهذيب المنطق ، **سعد الدين تفتازانی** ، رجوع شود به حاشيهٔ ملّا عبدالله .

التّيسير فی المُداواة والتّدبير ، **ابومروان عبد الملك بن زُهر** ، تحقيق الدّكتور ميشل الخوری ، دمشق ، ۱۴۰۳ ﻫ . ق .

الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ، **ضياء الدّين عبدالله بن احمد الأندلسی المعروف بابن بيطار** ، قاهره ۱۲۹۱ ﻫ . ق .

جوامع ابی زيد **حنين بن اسحق** العبّادی لكتاب ارسطوطاليس فی الآثار العلويّة ، باهتمام هنس دايبر H. Daiber ، امستردام ۱۹۷۰ .

الحاشية علیٰ تهذيب المنطق ، **ملا عبد الله يزدی** ، تهران ۱۲۹۵ ﻫ . ق .

الحاوی فی الطّب ، **ابوبكر محمّد بن زكريای الرّازی** ، تحت إشراف السيّد عبدالوهّاب البخاری ، حيدرآباد دكن ۱۹۷۴ م .

الحُدُود ، **ابوالحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الطّبيب** ، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۰۰ مدرسهٔ عالی سپهسالار (= شهيد مرتضیٰ مطهّری) .

كتابُ الحُمّيات **اسحاق بن سليمان** ، المقالة الثّالثة فی السّل ، كمبريج ۱۹۸۱ م .

الحيَوان ، **ابوعثمان عمروبن بحر الجاحظ** ، تحقيق عبد السّلام هارون ، قاهره ۱۳۵۶-۶۴ ﻫ . ش .

خلقُ الجنين وتدبيرُ الحُبالیٰ والمولُودين ، **عُرَيب بن سعد الكاتب القُرطُبی** ، الجزاير ۱۹۵۶ م .

خمس رسائل (= مکاتبات و مناظرات میان ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری درمسائل پزشکی) صحّحها ونقلها إلی اللّغة الانکلیزیة و زاد علیها مقدّمة وتعالیق الدّکتور یوسف شخت (= ژوزف شاخت) J. Chacht والدّکتور ماکس مایرهوف Max Meyerhof ، قاهره ۱۹۳۷م .

دعوة الأطبّاء، المختاربن الحسن ابن بطلان البغدادی، قاهره (بدون تاریخ).

دفاع ازعلم پزشکی درجهان اسلامی درقرون وسطیٰ، فرانزرزنتال F. Rosenthal مقالهٔ انگلیسی تحت‌عنوان: The Defence of Medicine in the Medieval Muslim World مجلهٔ تاریخ پزشکی ج ٤۳ سال ۱۹۶۹ م .

دفع مضارّ الأبدان ، علی بن رضوان المصری ، با ترجمه و مقدّمهٔ انگلیسی از میشل و . دالز Michael W . Dols ، دانشگاه کالیفرنیا ۱۹۸٤ م .

دیوان ناصرخسرو، باهتمام مجتبی مینوی ومهدی محقق، تهران ۱۳۶۶ ه . ش . (چاپ سوم) .

الذّخیرة ، ثابت بن قرّة ، بتصحیح گ . صبحی ، الجامعة المصریة قاهره ۱۹۲۸ م .

ذخیره خوارزمشاهی ، اسماعیل بن حسن الحسینی الجرجانی ، بکوشش محمّد تقی دانش پژوه وایرج افشار، تهران ۱۳٤٤ ه. ش .

ردّ موسی بن میمون القرطبی علی جالینوس فی الفلسفة والعلم الالهی ، صحّحه الدّکتور یوسف شخت (ژزف شاخت) J. Schacht والدّکتور ماکس مایرهوف Max Meyerhof ، قاهره ۱۹۳۹ م .

رسالة فی فهرست کتب الرّازی، ابوریحان محمّد بن احمد البیرونی ، باهتمام پول کراوس P. Kraus پاریس ۱۹۳۶ م . چاپ دوم با ترجمهٔ فارسی تحت عنوان : «فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی» به‌پیوست «المشاطة لرسالة الفهرست» از غضنفر تبریزی، باهتمام مهدی محقق، تهران ۱۳۶۶ ه . ش .

رسالة حنين بن اسحاق إلى علي بن يحيي في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم، با ترجمهٔ آلمانی بوسیلهٔ گ. برگشتراسر G. Bergstrasser لیپزیک ۱۹۲۵. تلخیص و ترجمهٔ انگلیسی این کتاب تحت عنوان: New Light on Hunain Ibn Ishaq and his Period «آگاهیهای تازه دربارهٔ حنین بن اسحق و زمان او» در مجلهٔ آیزیس Isis جلد ۸ سال ۱۹۲۶ بوسیلهٔ ماکس مایرهوف Max Meyerhof چاپ شده‌است. ترجمهٔ فارسی آن بوسیلهٔ نگارنده در «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی» (گفتار بیستم) درسال ۱۳۵۵ هـ. ش. منتشر گشته است.

الرّسالة الذّهبية المعروفة بـ «طبّ الإمام الرّضا (ع)»، تحقيق محمد مهدی نجف، قم ۱۴۰۲ هـ. ق.

رسائل فلسفيّة، ابوبكر محمّد بن زكريا الرّازی، مضاف إليها قطعا من كتبه المفقودة، باهتمام پول کراوس Paul Kraus، پاریس ۱۹۳۹ م.

رگ شناسی یا رساله درنبض، شیخ رئیس ابوعلی سینا، با مقدّمه و حواشی و تصحیح سیّد محمّد مشکوة، تهران ۱۳۳۰ هـ. ش.

الرّوضة الطّبيّة، عبيد الله بن جبرائيل بن بختيشوع، عُنِـي بتصحيحها والتّعليق عليها القس بولس سباط Paul Sbath، قاهره ۱۹۲۷م.

زندگی کوتاه و صناعت درازاست، بزبان انگلیسی تحت عنوان: «Life is Short, the Art is Long» شروح عربی بر فصول بقراط، فرانز رزنتال Franz Rosenthal، مجلهٔ تاریخ پزشکی ج ۴۰ شماره ۳ سال ۱۹۶۶م.

سرّ الخليقة وصنعة الطّبيعة (كتاب العلل)، بلينوس الحكيم، تحقيق اورسلا وايسر Ursula Weisser، حلب ۱۹۷۹ م.

سسرد (کتاب ...) susruta، ترجمهٔ انگلیسی از زبان سانسکریت، کونجالال Kunja Lal، کلکته ۱۹۰۷م.

سیاسةُ الصّبیان وتدبیرهم ، **ابن الجزّار القیروانی** ، تحقیق و تقدیم الدّکتور محمد الحبیب الهیله ، تونس ۱۹۶۸ م .

شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت ، **حاج مـّلاهادی سبزواری** ، تهران ۱۲۹۸ هـ . ق . (معروف به چاپ ناصری) .

شرح فُصُول بقراط ، **ابن ابی‌صادق** ، (نسخهٔ خطی) کتابخانهٔ اسار دانشگاه مک‌گیل Osler Library شمارهٔ ۷۷۸۵/۶۶ .

شرح اللّئالی المنتظمة (شرح منظومهٔ منطق) ، **حاج مـّلاهادی سبزواری** ، تهران ۱۲۹۸ هـ . ق . (چاپ ناصری) .

الشُکُوك علی‌جالینوس‌الحکیم **محمّدبن زکریای رازی** ، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ ملّی ملك شماره ۴۵۸۳ .

الشّمسیّة المنصوریّة ، **ابومنصورالحسن بن نوح القمری** ، (باب العین) نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ اسار Osler Library شمارهٔ ۳۸۹/۲۸ .

طبّ اسلامی ، بزبان انگلیسی تحت عنوان Islamic Medicine **مانفرد اولمان** Manfred Ullmann ، ادینبورو ۱۹۷۸ م .

الطّبّ من الکتاب والسُّنّة ، **موفّق الدّین عبد اللّطیف البغدادی** ، حقّقه و خرّج احادیثه وعلّق علیه الدّکتور عبدالمعطی امین قلعجی ، بیروت ۱۴۰۶ هـ . ق .

طبّ النّبیّ ، ابن القیّم الجوزیّة ، حقّقه و علّق علیه الدّکتور عبد المعطی امین قلعجی ، قاهره ۱۳۹۸ هـ . ق .

العُمدة فی الجراحة ، **ابن القف المتطبّب المسیحی** ، دائرة المعارف العثمانیّة ، حیدرآباد دکن ۱۳۵۶ هـ . ق .

عیون الأنباء فی طبقات الأطبّاء ، **ابن أبی اصیبعة** ، شرح و تحقیق الدّکتور نزار رضا ، بیروت ۱۹۶۵ م .

فِردوس الحکمة ، **ابوالحسن علی بن ربّن الطّبری** ، قد اعتنی بنسخه و تعلیقه الدّکتور محمد زبیر الصّدّیقی ، برلن ۱۹۲۸ م .

الفِصَل فی الملَلِ و الأهواءِ والنِّحَل ، **ابومحمّد علی بن احمد بن احمد بن حزم الأندلسی** ، قاهره ۱۳۱۷ هـ . ق .

فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی ، **ابوریحان محمّد بن احمد بیرونی**، به پیوست «المشاطة لرسالة الفهرست» از **ابواسحاق غضنفر تبریزی**، تصحیح وترجمه وتعلیق از دکتر مهدی محقّق ، تهران ۱۳۶۶ هـ . ش .

فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی ، **مهدی محقق** ، بانضمام دو مقاله بزبان انگلیسی از مؤلّف ، تهران ۱۳۵۲ (چاپ دوم) .

فی الاسطقسّاتِ الّتی عنها کانتْ أبدانُ النّاس وهی أرکانُها واصولُها ، **قسطا ابن لوقا الیونانی المتطبّب** ، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران شماره ۵۴۶۹ .

فی الأسماء الطّبیّة ، **جالینوس** ، باهتمام ماکس مایرهوف Max Meyerhof و یوسف شاخت (ژزف شاخت) J. Schacht ، برلن ۱۹۳۱ م .

فی المعدة وأمراضها ومداواتها ، **ابوجعفر احمد بن ابراهیم ابن الجزّار القیروانی** ، تحقیق سلمان قطایة . بغداد ۱۹۸۰ م .

فی وحدانیّةِ الخالقِ وتثلیثِ أقانیمِه ، **ایلیا النّصیبینی**، مجلة المشرق بیروت ۱۹۰۳ م .

کاملِ الصّناعةِ الطّبیّة ، **ابوالحسن علی بن العبّاس المجوسی** ، قاهره ۱۲۹۴ هـ . ق .

کتابُ الأسابیع لابقراط ، شرح **جالینوس** ، ترجمة حنین بن اسحق المتطبّب ، لیپزیک ۱۹۰۴ م .

کتابُ الأغذیة ، **اسحاق بن سلیمان الاسرائیلی** ، با مقدّمهٔ دکتر فواد سزگین ،

فرانکفورت ۱۹۸۶ م .

کتابُ **بقراط** فی حَبَل علیٰ حَبَل ، متن عربی باترجمهٔ انگلیسی باهتمام ج . ن . ماتوک J. N. Mattock، کمبریج ۱۹۶۸ م .

کتابُ **بقراط** فی طبیعةِ الإنسان ، Hippocrates : On the Nature of Man با تصحیح و ترجمهٔ انگلیسی از ماتوک ولایونز J. N. Mattock and M. C. Lyons، کمبریج ۱۹۶۸ م .

کتابُ **جالینوس** ، الی اغلوقن فی التّأتی لشفاء الأمراض ، شرح وتلخیص حنین ابن اسحق ، تحقیق وتعلیق الدّکتور محمد سلیم سالم ، قاهره ۱۹۸۲ م .

کتابُ **جالینوس** فی اختلاف الأعضاء المتشابهة الأجزاء ، نقل حنین بن اسحق المتطبّب ، متن عربی وترجمهٔ آلمانی باهتمام گوتارد استرومایر Gotthard Strohmaier ، برلن ۱۹۷۰ م .

کتابُ **جالینوس** فی الأسطقسّات علیٰ رأی بقراط ، نقل ابی زید حنین بن اسحق العبّادی المتطبّب ، تحقیق الدکتور محمّد سلیم سالم ، قاهره ۱۹۸۷ م .

کتابُ **جالینوس** فی الأسباب الماسکة ، متن عربی با ترجمه به زبان انگلیسی ، برلن ۱۹۶۹ م .

کتابُ **جالینوس** فی عمل التّشریح ، متن عربی با ترجمهٔ آلمانی از ماکس سیمون Max Simon ، لیپزیک ۱۹۰۶ م .

کتابُ **جالینوس** فی فِرَقِ الطّبّ للمتعلّمین ، نقل حنین بن اسحق العبّادی المتطبّب ، تحقیق وتعلیق الدّکتور محمّد سلیم سالم ، قاهره ۱۸۷۸ م .

کتابُ السّماع الطّبیعی ، **ابوالولید ابن رشد** ، حقّقه و علّق علیه جوزیف بویج Josep Puig ، مادرید ۱۹۸۳ م .

کتابُ ما الفارِق ، أوالفُرُوق ، أوکلام فی‌الفروق بین‌الأمراض ، **ابوبکرمحمّدبن**

زکریا الرّازی، تقدیم وتحقیق وشرح الدّکتور سلمان قطایة، حلب ۱۹۷۸ م .

کفایةُ الطّبیب، **علیّ بن رضوان**، متن عربی باترجمهٔ فرانسوی باهتمام ژاک گراند هنری Jacques Grand Henry ، لون بلژیک ۱۹۷۹ م .

مُختارُ الحِکَم و مَحاسِنِ الکَلِم **ابوالوفاء المبشّر بن فاتِک**، حقّقه و قدّم له وعلّق علیه الدّکتور عبدالرّحمن بدوی، مادرید ۱۹۵۸ م .

مُختارٌ من کتابِ اللّهو والمَلاهی، **ابن خرداد به**، نشره الأب اغناطوس عبده خلیفة الیسوعی، بیروت ۱۹۶۱ م .

مختصرُ مقالِ **جالینوس** فی الحَثّ علی تعلّم العُلُوم والصّناعات، چاپ شده در مجموعهٔ «دراسات ونصوص فی الفلسفة الإسلامیة عند العرب»، باهتمام عبدالرحمن بدوی، بیروت ۱۹۸۱ م .

المرضُ المسمّیٰ دیابیطا، **عبد اللطیف بغدادی**، متن عربی باترجمهٔ آلمانی باهتمام هنس ورگن تیس Hans - Jurgen Thies ، بون ۱۹۷۱ م .

مُرُوج الذّهب ومعادنِ الجَوهر، باهتمام محمّد مجیب الدّین عبدالحمید، قاهره ۱۳۷۷ هـ . ق .

مطالعاتی درباره طبّ اسکندرانی در دوره‌های متأخّر، **اوزی تمکین** Qwsei Temkin . مجلهٔ تاریخ پزشکی شمارهٔ ۳ سال ۱۹۳۵م .

المُعالَجات البقراطیّة، **ابوالحسن احمد بن محمّد الطّبری**، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ اسلر Osler Library دانشگاه مک‌گیل شمارهٔ A. Z86 K .

مقالة **الاسکندر الافرودیسی** فی العقل، ترجمة اسحق بن حنین، مجلهٔ دانشگاه سنت ژزف Melanges De L' Université Saint Joseph ، بیروت ۱۹۵۶ م .

مقالةُ **جالینوس** فی أجزاء الطبّ، متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی باهتمام مالکلم - لاینز Malcolm Lyons برلن ۱۹۶۹ م .

مقالة جالينوس فی أنّه یجبُ أن یکون الطّبیبُ الفاضلُ فیلسوفا ، باترجمهٔ آلمانی تحت عنوان : Galenus Abhandlung darüber dass der vorzügliche Arzt Philosoph sein muss باهتمام پیتر باخمان Peter Bachmann ، گوتینگن ۱۹٦٦ م . ترجمهٔ انگلیسی این مقاله تحت عنوان Galen on the Ideal of the Physician بوسیله پ . برین P. Brain درمجلهٔ پزشکی جنوب افریقایی South African Medical Journal شمارهٔ ٥٢ سال۱۹۷۷م. چاپ شده است .

المقالةُ الصّلاحية فی إحیاء الصّناعة الطّبیّة ، هبة الله بن یوسف ابن جُمَیع ، متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی باهتمام هارتموت فاندریش Hartmut Fahndrich ویسبادن ۱۹۸۳ م .

مقالةٌ فی تدبیر الأمراض العارضة للرُّهبان السّاکنین فی الدّیرة ومَنْ بَعُدَ عن المدینة ، المختار بن الحسن بن عبدون بن بطلان المتطبّب ، س . جدعون S. Jadon ، نسخهٔ عکسی دانشگاه میشیگان ۱۹٦۸ م .

مقالةٌ فی التّطرّق بالطّبّ إلی السّعادة ، علی بن رضوان المصری ، تحقیق سلمان قطایه ، مجلة تاریخ العلوم العربیّة ، المجلّد الثّانی العدد الثّانی ، جامعة حلب ۱۹۷۸ م . متن عربی با ترجمهٔ آلمانی بوسیلهٔ البرت دیتریش Albert Dietrich درسال ۱۹۸۲م. در شهر گوتینگن از بلاد آلمان چاپ شده است .

مقالةٌ فی المالیخُولیا ، اسحٰق بن عمران ، باترجمهٔ آلمانی ، هامبورگ ۱۹۷۷م.

مقدّمة الأدب ، جارالله العـلّامة ابی القاسم محمود بن عمر الزّمخشری ، لیپزیک ۱۸٤۳ م .

منطق ارسطو ، حقّقه وقدّم له عبدالرّحمن بدوی ، قاهره ۱۹٤۸ م .

نُزهةُ الأرواح و رَوضةُ الأفراح فی تاریخ الحُکَماء والفلاسفة ، شمس الدّین محمّد بن محمود الشّهرزوری ، اعتنی بتصحیحه والتّعلیق علیه السّیّد خورشید احمد ،

حیدرآباد دکن ۱۹۷۶ م .

النُّزهةُ المُبهجة فی تشحیذِ الأذهان و تعدیلِ الأمزِجة، الشّیخ داود الانطاکی ، (باب العین) ، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ اسلر Osler Library شمارهٔ ۳۸۹/۲۸ .

النّوادِر الطّبیة الّتی کَتَبَ بها یحیی بن ماسویه إلی حُنَین بن اسحق حین انقطع عن مجلسِه ، با ترجمهٔ لاتین و مقدّمه فرانسوی تحت عنوان : Le Livre Des Axiomes Médicaux (Aphorism) ، ژنو ۱۹۸۰م .

النّوادِر الطّبیة ، یوحنا ماسویه ، باهتمام بولس سباط Paul Sbath ، قاهره ۱۹۳۴ م .

هِدایةُ المتعلّمین فی الطّبّ ، ابوبکر ربیع بن احمد الأخوینی البخاری ، باهتمام دکتر جلال متینی، مشهد ۱۳۴۴ هـ . ش .

برخی از کلمات تفسیر شده در کتاب

سخنان بزرگان

بقراط

« الْعُمْرُ قَصِيرٌ والصِّناعَةُ طَوِيلَةٌ وَالزَّمَانُ جَدِيدٌ » ١/١٣

ارسطوطاليس

« إنَّما يُسْتَبْدَعُ وَيُتَعَجَّبُ مِنْهُ مَالَمْ يُعْرَفْ سَبَبُهُ فَإذَا عُرِفَ السَّبَبُ زَالَ التَّعَجُّبُ » ١/١٨

بقراط

« الطَّبِيعَةُ كَافِيَةٌ فِي شِفَاءِ الْأَمْرَاضِ » ١/٢٠

بقراط

« إنَّ الأبدَانَ الَّتِي لَيْسَتْ بِنَقِيَّةٍ كُلَّمَا غَذَوتَهُ ازْدَادَ شَرّاً »

٢٢/٣٤

افلاطن

« إنَّ الشَّيءَ النَّقِيَّ يُفْسِدُهُ مُجَاوَرَةُ مَالَيْسَ بِنَقِيٍّ » ١/٣٥

افلاطن

« إِنَّ الصِّنَاعَةَ بَيْنَ القَلِيلِ وَالْكَثِيرِ » ۱۵/۴۵

افلاطن

« إِنَّهُ (= الفيلسوف) المُتَشَبِّهُ بِالبَارِئْ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ البَشَرِيَّةِ » ۷/۵۳

بقراط

« إِنَّ مَنْفَعَةَ عِلْمِ النُّجُومِ فِى صِنَاعَةِ الطِّبِّ لَيْسَتْ بِيَسِيرَةٍ » ۱۳/۵۵

الحکماء

« الْهَنْدَسَةُ يَفْتَحُ عَيْنَ الْعَقْلِ الَّذِىْ الوَاحِدَةُ مِنْ عُيُونِهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ عَيْنٍ مِنَ الْعُيُونِ الَّتِى فِى الرَّأْسِ » ۱۰/۶۶

کُتِب على باب مدرسة افلاطن

« مَنْ لَمْ يُحْسِنِ الْهَنْدَسَةَ فَلَا يَدْخُلَنَّ مَجْلِسَنَا » ۱۳/۶۶

پیوست

«۳»

پزشک در جامعهٔ اسلامی سده‌های میانه

از

فرانز رزنتال

ترجمه

بهناز هاشمی‌پور

پزشك درجامعهٔ اسلامی سده‌های میانه*

چندی پیش یکی از آن موقعیتهـای خوشایند پیش آمد تا فرد شایسته‌ای را برای اشغال مقامی پیشنهادکنم. مشکل اینجا بودکه به‌شخص بی بدیلی نیاز بودکه نه‌تنها مدیری ماهر ومعلمی الهام بخش باشد، بلکه برهرآنچه به اسلام مربوط می‌شود مسلّط بوده و گذشته از اینها در چندین رشتهٔ دیگر مطالعـات خاورمیانه نیز به خوبی تبحّر داشته باشد. چنین توقعاتی غیر معمول نیست. ازاین رو میل دارم براین واقعیت تأکید ورزم که آنچه ما مطالعات اسلامی نام می‌نهیم، رشته‌ای است بسیارگسترده؛ آنچنان‌گسترده که یک تن به تنهایی نمی‌تواند بر تمامی آن تسلّط یابد. گلایهٔ همیشگی پژوهشگران در مورد مغفول ماندن رشتهٔ تحقیقاتی ایشان، صرف نظر از زمینه ای که با آن سروکار دارند، درمورد مطالعات اسلامی‌کاملاً بجاست. به هرحال نمی‌توان انکارکرد که در حوزهٔ مطالعات خاورمیانه درگذشته، وبه ویژه طی دو دههٔ اخیر، به مطالعهٔ طب اسلامی حقاً به نحومطلوبی عنایت شده است. خارج از جهان اسلام، انگلستان وآلمان دوکشوری هستندکه بیشترین سهم را درتحقیق این امر داشته‌اند.

مایهٔ بسی خرسندی است‌که بسیاری از دانشمندان جوان به‌کار در زمینهٔ تاریخ طبّ اسلامی پرداخته‌اند. نسخه‌های خطی‌کشف ومعرّفی، ومتونی نیز تصحیح و ترجمه شده‌است. دوکتابنامهٔ اساسی‌درسال ۱۹۷۰ منتشرشد. یکی‌کتابنامه‌ای بودکه مانفرد

---

*Franz Rosenthal, «The Physician in Medieval Muslim Society», *Bulle tīn of the History of Medicine*, Vol 52, No 4, Winter 1978, pp. 475-491.

اولمان ۱ در توبینگن انتشار داد و هدف اصلی واولیه آن ، بررسی اجمالی تاریخ طب در اسلام بود . امّا اولمان ، با دریافت این نکته که از یکسو منابع ناشناخته بسیاری در نسخه‌های خطی مدفون شده است و از سوی دیگر منابع و مطالب بسیار زیادی در کتابهای چاپی پنهان مانده ویا مورد توجّه قرارنگرفته ویا بد فهمیده شده‌است ، قبل از هرچیز لازم دید که اطلاعات کتابشناختی معتبری فراهم آورد . کتابنامه دیگر از آن ِ فؤاد سزگین از دانشگاه فرانکفورت درآم — ماین است که در چهار چوب کلی تاریخ جامع منابع ومتون عربی تا حدود سال ۱۰۰۰م. گنجانیده شده است . میزان گنجینه‌های خطی که فؤاد سزگین به شرح آن پرداخت وتا آن زمان ناشناخته مانده بود ، به‌راستی درخور توجّه است . امّا در عین حال نویسنده ازفقدان وجود تفسیری تاریخی برای داده‌ها سخت آگاه بود ، و خود را ناگزیر دید که به تلاش جسورانه‌ای برای فراهم آوردن نوعی تاریخ موقّت طبّ اسلامی در سده‌های آغازین اسلام دست زند۲ . این دواثر نشانگر این حقیقت اندکه مطالعهٔ تاریخ طبّ اسلامی هنوز در مراحل نخست خویش است و منابع تنها به گونه‌ای ناقص شناسایی شده است . این منابع یا به هیچ‌روی مطالعه نشده ویا به ندرت باشرح وبسط کافی مورد مطالعه قرارگرفته‌است . هم چنین هردو اثر بیانگر این نکته اند که کشفیاتی که در این زمینه باید صورت گیرد ومسائلی‌که به حلّ آن بایـد مبادرت شود ، بسیار زیاد است . تا جایی‌که من اطلاع دارم ، هنوزهم آرشیو جامعی‌ازمیکروفیلم های نسخ خطـی پزشکی خاورنزدیک وجود

1) M. Ullmann, *Die Medizin im Islam* (Leiden - Köln, 1970 : *Handbuch der Orientalistik*, *Erste Abteilung*, , *Ergazungsband*, VI, 1).

بررسی اجمالی و طراز اولی‌است در طب اسلامی نوشته مانفرد اولمان که در سال ۱۹۷۸ در ادینبورگ منتشر شده است.

2- *Geschichte des arabischen Schriftums*, Band III : *Medizin-Pharmazie*, *Zoologie-Tierheilkunde bis ca 430H*. (Leiden : Brill, 1979).

ندارد [۳] و ترتیب دادن طرحهای گروهی ، همچون فهرست نویسی کامل حاوی کبیر نوشتهٔ رازی ، که متن چاپی آن اینک منتشر شده است ، کارچندان آسانی نیست . به هرتقدیر تاجایی که مطالعات اسلامی به مثابهٔ یک کل مطرح است ، برای تاریخ نگاران طب نسبتاً جایی جهت شکوه از پیشرفتی که در این زمینه صورت گرفته باقی نمی ماند .

تعداد قابل ملاحظه ای از پژوهشگرانی که درحال حاضر سهمی بسزا در مطالعات طبّ اسلامی دارند ، اسلام شناس به مفهوم کلّی کلمه هستند ونه تاریخ نگار طب و این هم بی دلیل نیست . منابع ومتون پزشکی عربی ، برای پژوهشگر ادبیات یونان باستان که بتواند از خلال آن آثار گمشدهٔ نویسندگان یونان را باز یابد ونیز از ترجمه های عربی برای نقد متنی متون بر جای ماندهٔ یونانی بهره ببرد ، از اهمّیت ویژه‌ای برخوردار است . چنین چیزی در مورد زمینه های دیگر غیر از طب نیزکماکان به کار می رود . لغت شناسان می توانند بامقایسه ترجمهٔ عربی متنی یونانی با اصل یونانی آن شناخت ارزشمند ودرعین حال بسیارمورد نیازی دربارهٔ فرهنگ نویسی عربی وتا اندازهٔ کمتری دربارهٔ فرهنگ نویسی یونانی به دست آورند . بهرحال آنچه محقّق تمدن اسلامی را به مطالعهٔ طب اسلامی وامی دارد ، از چنین جنبه های ظاهری اساسی تراست . تکاپوی عقلی درتمدّن اسلامی سده های میانه گرایشی به سوی تفکّر انتزاعی داشت و قاعدتاً می کوشید تا ازجزئیّات ملموس وجودانسانی دوری گزیند . طب اسلامی ازشگردهای فکری گمراه کننده و انتزاعات خود سرانه ، یکسره تهی نیست . امّا درمجموع با ترکیب کاملاً اقناع کننده‌ای از توجه عمیق فکری و از تماس تنگاتنگ با واقعیتهای رویاروی فرد واجتماع وی در آن روزگار، محقّق را به سوی خود جذب می کند . واهمهٔ پرداختن به کارمطالعه وتحقیق درفضایی تهی وانتزاعی ــ که باعث سلب آرامش

---

۳ ـ معهدالمخطوطات العربیة درقاهره، درجریان انتشار فهرست میکروفیلم دست نوشته های طبی است که ازمجموعه های موجود در بسیاری ازکشورها جمع آوری شده و تا به حال دوجلد آن منتشر شده است، فهرست المخطوطات المصورة (قاهره ۱۹۵۹ و ۱۹۷۸).

می‌شود – در این مورد کمتر از دیگر زمینه‌های مطالعات اسلامی تهدیدکننده است. با نگاهی به پزشکان مسلمان، آنچنانکه در آینهٔ منابع ومتون جلوه‌گر شده‌اند، پیوند مطلوبی میان نظر وعمل در تمدّن اسلامی می‌بینیم. اخیراً دی. اس. گوی تاین باچنین کلمات طنین اندازی نغمهٔ ستایش از طبیبان را در قلمرو اسلام سر داده است: «مشعلداران دانش دنیوی، شارحان خبرهٔ فلسفه وعلوم، حواریون یونانیان، وارثان سنّتی جهانی وحلقهٔ اخوّتی معنوی که از مرزهای مذهب، زبان و ملت فراتر می‌رفت.» وسپس می‌افزاید: «تقریباً هر پزشک برگزیده از اطرافیان پادشاه، وزیر ویا حکمرانی بود»[۴].

جنبه کیفی طب در مقام یک علم وحرفه دراسلام، به نحوی بس مطلوب در عبارات گوی تاین توصیف شده است. این عبارات قلهٔ کوهی را برما می‌نمایانند که در آنجا هوا پاك وخورشید درخشان است. به‌هرتقدیر پیداست که می‌بایست تکیه گاه گسترده‌ای برای خدمات پزشکی درجامعهٔ اسلامی وجود داشته باشد؛ خدماتی که صرف بخش وسیعی از جامعه می‌شد. و در این پهنهٔ وسیع، شاید اوضاع به عظمت وشکوه آنچه که درقلّهٔ کوه جلوه‌گری می‌کرد، نبوده‌است. اهمّیت آن بخش گستردهٔ تشکیلات پزشکی، برای رفاه جامعه وویژگی کلی حرفهٔ پزشکی می‌بایست شایان توجه بوده باشد. پرسشی که دراینجا مطرح می‌کنم ومی‌کوشم به‌آن پاسخ گویم، هرچند این پاسخ ناقص وموقّتی بوده باشد، این‌است‌که: دربارهٔ جنبهٔ کمّی تشکیلات پزشکی دردنیای اسلامی

4) D. S. Goitein, «The medical profession in the light of the Cairo Geniza documents» in *Hebrew Union College Annual*, 1963, 34 : 177

برای تحقیقات اساسی گوی‌تاین همچنین نگاه کنید به ذیل صفحات ۳۶۶ و ۳۷۸ جلد دوم کتاب او:

A Mediterranean Society (Berkeley - Los Angeles - London : University of California Press, 1971).

زمانی که من این سخنرانی را ایراد کردم، هنوز منتشر نشده بود. بخشهای مربوط به حرفه پزشکی، داروسازان، عطاران وتهیه کنندگان شربت‌های دارویی (۲۷۲ - ۲۶۱) شامل اطلاعاتی است مفصل و ملموس، و از آنچه در اینجا ارائه شده بسیار برتر است.

سده‌های میانه واقعاً چه می‌دانیم ؟ ارتباط میان مطالعهٔ تاریخ طب اسلامی و جامعه‌شناسی، پژوهشگران را بر آن می‌دارد که از منابع و متون پزشکی صرف فراتر رفته تا بتوانند اطلاعات لازم را فراهم آورند . آثار تاریخی ، شرح حال نویسی و متون ادبی را باید از غربال گذراند — و این آثار فزون از حدّ شمارش‌اند. انتظار می‌رود که منابع گستردهٔ فقهی و کلامی ، اطلاعات ذی ربطی به دست دهد . امّا آثار فلسفی به ویژه آن دسته که به اخلاقیّات می‌پردازد ، احتمالاً سهم اندکی در فراهم آوردن اطّلاعات خواهد داشت . برای نمونه ، شاید کاملاً بیمورد نباشد اگر توجّه خواننده را به این مطلب معطوف داریم که حتّی درکتابی دربارهٔ منطق، یکی از نویسندگان پرآوازهٔ سدهٔ یازدهم اندلس نکته‌ای را بدین شیوه به یاری تمثیل نشان می‌دهد : « پس اگر گویی ، پزشکان بسیار متبحّراند ، هر که این سخن بشنود چنین بیندیشد که سخنی ناصواب گفته ای . زیرا پزشکان ، لفظی کلی و عمومی است . حال آنکه بسیار متبحّر، آشکارا تنها بر برخی ازپزشکان اطلاق می‌شود» ، ونه برهمهٔ آنها [۵]. تمامی این تکه‌ها وقطعه‌های کوچک را که دراقیانوس پهناور منابع و متون غوطه‌وراند ، باید گردآوری کرد . چنین کاری به زحمت آغاز شده وزمانی دراز به‌طول خواهد انجامید تابه ثمر برسد. ترکیب وبازسازی، فرایندی دشوار ونامشخص است که درآن بسیاری چیزها را به حدس و گمان باید واگذار کرد . اینکه طرفداران کنونی تاریخ کمّی به تاریخ عصر نونظری مساعد دارند ، اتفاقی نیست . علّت اینست که اطلاعات لازم دربارهٔ این عصر فراوان است . چنین اطلاعاتی درمورد سده‌های میانه محدود واتفاقی است ؛ و درشرق به‌مراتب محدود تر واتفاقی تر از غرب است . مردمان سده‌های میانه ، فنّی برای اندازه‌گیری جنبه‌های کمّی تاریخ نداشتند . برخی از این فنون احتمالاً خارج از حدّ توانایی‌آنان نمی‌بود . امّا به نظر می‌آید که آنها علاقهٔ خاصی به‌چنین نحوهٔ نگرشی نداشته اند . شاید هم آنان خردمند تر از ما بوده‌اند . به‌هر تقدیر، تاریخ تمایلی ندارد که با کمیّتها برسرمهر آید .

۵ - ابن‌حزم، التقریب لحد المنطق. به تصحیح احسان عباس(بیروت [۱۹۵۹]) ، ۸۵.

دست کم تا به حال تمایلی نشان نداده‌است که پیشرفت تمدّن انسانی را به جنبه های کمّی نسبت دهد. گویی تاریخ راهی برای به خاطر سپردن کیفیّت دستاوردهـا دارد تا بر اساس آن، احکام ارزشی پایدار خویش را صادر کند.

نخستین پرسش ما این‌است که: چه اطلاعاتی دربارهٔ تعداد کلّ پزشکان در یک ناحیهٔ مشخّص در زمانی خاص در دست است؟ منابع ما از لحاظ ارائه ارقام واقعی فقیراست که با توجه به آنچه هم اکنون گفتیم چندان جای شگفتی ندارد. آنچه به دست می‌آید، اشارهٔ مکرر به‌تمام پزشکان در یک ناحیه یایک شهراست، بی‌آنکه تعداد آنها برایمان بازگو شود. دراین منابع می‌خوانیم که پزشکان برجسته شاگردان بسیاری داشته‌اند؛ این مطلب مبهم است واز این گذشته، لزومی نداشت که شاگردان پزشکان همواره کسانی باشند که به طبابت بپردازند ویا هوای طبابت درسر بپرورانند. درپاره‌ای موارد از طبیبان به صورت جمع یاد می‌شود؛ مثلاً تعداد نامشخصی پزشک که ملازم سپاه یکی از خلفـای عبّاسی بوده‌اند[۶]. گهگاه در نسخ خطی به مینیاتوری برخورد می‌کنیم که تعدادی طبیب را درحال مشاوره نشان می‌دهد[۷]. بیمارستانهای مهم به‌گونه‌ای توصیف شده‌اند که گویی کارکنان کافی داشته‌اند؛ ولی از تعداد خدمه ذکری به میان نیامده‌است. به دفعات، ولی نه همیشه، به‌جمع پزشکانی که درملازمت پادشاه یاشخصیّت برجسته دیگری بوده‌اند، اشاره شده است. درموقعیتهای مساعد خاصّی، ممکن است بتوان دست کم تخمینی‌ازتعداد پزشکانی که درطی زندگی پادشاهی‌درخدمت وی‌بوده‌اند، به دست داد[۸]. به‌هرحال، به ارقام واقعی به‌ندرت برخورد می‌کنیم. آن زمان هم که به

۶ - ابن ابی‌اصیبعه،عیون‌الانباء، به تصحیح آ. مولر (قاهره و کونیگزبرگ، ٤ - ۱۸۸۲)، جلد اول، ص. ۱۵۳.

7) H. Buchthal, «Early Islamic miniatures from Baghdad» In *J. Walters Art Gallery*, 1942, 5 : 18 - 39; K. Weitzmann, «The Greek sources of Islamic scientific illustrations» in *Archaeologica Orientalia in Memoriam Ernst Herzfeld* (Locust Valley, N. Y., 1952), 244 - 266.

8) S. Y. Jadon, «The physicians of Syria during the reign of Salâh- al- din » *J. Hist. Med. & Allied Sci.*, 1970, 25 : 323 - 340.

این ارقام برمی‌خوریم، عموماً به‌گونه‌ای تردید برانگیز، ارقامی سرراست شده اند. مثلاً در نیمهٔ دوم قرن دهم، فرمانروایی در نواحی دریای خزر، دوازده پزشک داشت که گردهم آمده بودند تا وی را از مرضی خاص و مهلک خلاصی بخشند. از قضا هرچه پزشکان در معالجهٔ وی بیشتر می‌کوشیدند، بیماری وی شدّت بیشتری می‌یافت. بنابراصرارطبیبی حاذق که ازصاحب نظران این‌دانش بود وبرای این مهم فرا خوانده شده بود، به‌ناچار می‌بایست عذر هردوازده پزشک را به صورتی آبرومندانه بخواهند[9]. عدد دوازده تردید برانگیزاست وحکایت هم خود، این مطلب را نمی‌رساند که در شهرستانی کوچک امکان وجود دوازده پزشک یکجا می‌رفته‌است. از این‌رو، این پزشکان را می‌بایست از نواحی دور و نزدیک گرد آورده باشند. باز می‌خوانیم: هنگامی‌که بیمارستانی در اوایل قرن چهارم درشهر بغداد، مقرّ خلافت بنا شد، بیست وچهار طبیب — یا به عبارت دیگر دودوازده طبیب — در آن به کار گماشته شدند[10]. روایتی دیگر در بارهٔ انتخاب سرپرستی برای همان بیمارستان، بیش از ۱۰۰ پزشک مبرّز را نام می‌برد که از نواحی مختلف برای این مقام درنظرگرفته شده بودند. چنین می‌نمایدکه دراینجا نه تنها ارقام سرراست شدهٔ روایت، بلکه تمامی‌آن از لحاظ تاریخی جای تردید داشته باشد. اگرفرض کنیم — وچنین فرضی به نظر غیر محتمل نمی‌آید — کـه در شهری چون بغداد، کـه جمعیت آن را درآن زمان حدود ۳۰۰/۰۰۰ تخمین

۹ - ابن ابی اصیبعه، همان مأخذ (شماره ٦ پیشین)، جلد اول، صفحه ۱٤٦. عدد دوازده درکتاب تاریخ الحکمای قفطی، به تصحیح ی. لیپرت J. Lippert (لایپزیک: ۱۹۰۳)، صفحات ۱٤۹ و ۱۵۰، به چشم نمی‌خورد و بدین‌سان چنین حکایتی بیشتر مورد شک قرار می‌گیرد. صاحب نظر پزشکی، جبریل‌بن عبیدالله‌بن بختیشوع (متوفی ۲۹۷ق) بود و فرمانروا، سلطان خسروشاه احتمالا از دودمان آل مسافر بوده است. البته هویت سلطان را نمی‌توان با اطمینان پذیرفت.

۱۰ - ابن‌ابی اصیبعه، همان‌کتاب (شماره ٦ پیشین)، جلد اول، صفحه ۳۱۰.

می‌زنند[۱۱]، به راستی ۱۰۰ پزشک برجسته در هر زمان یافت می‌شده‌اند، در این صورت کمبود پزشک به‌نسبت تعداد اهالی شهر وجود نداشته‌است. وچنانکه پیداست، پزشکان برجسته تنها بخش کوچکی از کل کسانی‌را که به‌این حرفه می‌پرداختند تشکیل می‌دادند. بهترین ارقام موجود درمورد شهر بغداد مربوط به‌سال ۳۱۹ ق / ۹۳۱ م است. در آن سال نزدیک به ۸۶۰ پزشک را از سراسر شهر دعوت کردند تا درامتحانی برای نشان دادن صلاحیت خویش شرکت جویند. کسان دیگری نیز بودند که از آنها دعوت نشد، زیرا تصوّر می‌رفت که گذراندن امتحان برای آنها ضروری نیست[۱۲]. دراینجا ما با نسبت حد اقل یک طبیب برای حد اکثر سیصد نفر از اهالی شهر روبرو می‌شویم که در حقیقت نسبتی بسیار بالاست. شگفت آنکه، چند قرن پس از آن نیز تقریباً همین نسبت در نامه‌ای دیده می‌شود که بنای شهر جدیدی را به فرمان پادشاه در دورهٔ حکومت مغولان در ایران مختصرًا شرح می‌دهد. در نقشهٔ این شهر (ربع رشیدی)، امکانات برای وجود پنجاه پزشک پیش‌بینی شده بود. هرپزشک ده شاگرد داشت، وهرشاگرد بی‌تردید از قبل قادر به طبابت بود. قرار بود خدمهٔ دیگری که آموزشهای پزشکی دیده بودند نیز به بیمارستان جدید شهر ملحق شوند. شهر، نزدیک به سی‌هزار خانه داشت و قرار بود که یک پزشک یا محصل واجد شرایط برای هرشصت خانه وجود داشته باشد. اگرفرض کنیم که درهرخانه پنج تن‌زندگی می‌کردند ــ که مسلّماً بسیاری آن را رقم نسبتاً پایینی به‌شمار خواهند آورد ــ باز برای هرسیصد نفر، یک پزشک داریم. متأسفانه این گزارش مورد تردید واقع شده وبنا به دلایلی قانع کننده، سندی واقعی متعلّق به‌همان دوره نیست بلکه حکایتی ساختگی‌است مربوط به‌دوره‌های پس‌از

۱۱ - برای تخمین جمعیت جمعیت نگاه کنید به:

J. C. Russel, *Trans. Amer, Philos. Soc.* 1958, 48(3) : 88a.

باید به خاطر داشت که تخمین جمعیت شهرها در سده‌های میانه بسیار نامطمئن است.

۱۲ - قفطی، همان کتاب (شماره ۹ پیشین)، صفحات ۱۹۱ و ۱۹۲؛ ابن‌ابی اصیبعه، همان کتاب (شماره ۶ پیشین) جلد اول صفحه ۲۲.

آن که منشأ آن شمال هند است و نه ایران . و نیز نمی‌دانیم که این حکایت بر اساس نمونه‌های واقعی صورت گرفته است یا نه [۱۳] . بنا براین ، می‌توان این سند را جلوهٔ تفکرات فردی درنظر آورد که قصد وی بیان شرایط کاملاً مطلوب وضعیت پزشکی بوده است . چون به‌کمال مطلوب به ندرت می‌توان دست یافت ، پس اوضاع واقعی درهیچ کجا ، حتّی شاید در بغداد هم — مگر در آن دوران کوتاه وگذرا — این چنین مطلوب نبوده است .

من براین‌اعتقادم که هیچ کجا اشاره‌ای صریح به‌تقسیم پزشکان درشهرهای بزرگتر نشده‌است؛هر چند بامطالعه‌ای عمیق . محل‌شناخته شده بیمارستانها ، سررشته‌های مفیدی به‌دست خواهد داد . آنچه بیشتر موجب پریشانی خاطر است، این است که درحقیقت دربارهٔ اوضاع خارج از مجموعه‌های پیچیدهٔ شهری ، مستقیماً چیزی نمی‌دانیم . اینکه اطلاعات ما دربارهٔ جامعه واقتصاد دهکده‌ها و نواحی روستایی کشورهای اسلامی در سده‌های میانه هم عملاً هیچ است ، نمی‌تواند تسلّای خاطری برای ما فراهم آورد . غزالی کبیر می‌گوید که جایز است انسان کتاب طبی را برای معالجت خویش نزد خود

13) E. G. Browne, *Arabian Medicine* (Cambridge : University Press, 1921; reprint 1962), 108f.

(این کتاب را مسعود رجب‌نیا با عنوان طب اسلامی به فارسی برگردانده‌است .

See also Browne's *Literary History of Persia* (Cambridge : University Press, 1920; reprint 1969), III. 86 : and the literature cited by C.A. Storey, *Persian Literature* (London : Luzac, 1953), I (2), 1230.

نویسندهٔ احتمالی‌آن رشیدالدین فضل‌الله سورخ وسیاستمدار بزرگ (متوفی ۷۰۸ ق) بوده است. و قفنامهٔ شهری که رشیدالدین‌فضل‌الله بنا کرد وپس از وی به رشیدیه معروف شده از سوی مصححان آن ، مجتبی مینوی و ایرج افشار معتبر به شمار رفته‌است . من این کتاب را ندیده‌ام و منبع اطلاعم تنها بررسی این کتاب در مقاله‌ای است که بی.جی . مارتین — B. G. Martin در(*J. Amer. Oriental Soc.* 1973, 93; 561 f.) انجام داده‌است. بدین‌سبب نمی‌دانم که آیا در آن کتاب هم چنین جزئیاتی درباره بیمارستان آمده است یا نه .

نگاه دارد . امّا اگر در شهر طبیبی وجود داشته باشد ، چنین کتابهایی از جمله اشیاء تجمّلی به‌شمار آمده و باید از آنها صرف نظر شود[14]. این مطلب تلویحاً بر این نکته اشاره دارد که دربسیاری جاها پزشکی وجود نداشته است. احتمالاً غزالی شهرهای کوچک ومعمولی را درمدّ نظر داشته است و نه نواحی روستایی ودهکده‌های کم جمعیّت را .

سپس می‌توان پرسید که در بارهٔ شرایط مادی پزشکان چه می‌دانیم ؟ آیا آنها عموماً قادر بودند که از راه طبابت زندگی خویش را بگذرانند ؟ درآمد آنها چه اندازه ودرقیاس بادرآمد دیگرگروههای اجتماعی چگونه بوده‌است ؟ البته برای سنّت ادبی، تنها تأکید ورزیدن برحکایت موفقیتها ، امری طبیعی است . درتاریخ بسیار آمده‌است که پزشکان طبقات قدرتمند وثروتمند مواجب فوق العاده وهدایای خارق‌العاده دریافت می‌کردند وبه مراتب عالی وجایگاههای نفوذ و اقتدار دست می‌یافتند . دربارهٔ آنها حکایتهای بسیار نقل شده است . تبدیل این حکایتها به اطلاعاتی ملموس، کاری‌است دشوار و تنها این واقعیّت مسلم را می‌توان از آنها دریافت که ثروت هنگفتی در میان بوده‌است. به‌هرتقدیر این حکایتها بازتاب حقیقتی گسترده تریعنی بازگوکنندهٔ نکته‌هایی در بارهٔ معیار ارزشهای جامعه اند . همانگونه که حکایتهای مربوط به‌بذل وبخشش

---

۱٤ - غزالی، احیاء علوم‌الدین، کتاب اسرار الزکوة (قاهره، ۱۳۵۲ ق؛ بیروت، دارالمعرفة) : « و اماحاجةالاستفاده و التعلم من‌الکتاب کادخاره کتب‌طب لیعالج بها نفسه و کتاب وعظ‌لیطالع فیه و یتعظ به فان کان فی‌البلد طبیب و واعظ فهذا مستغنی‌عنه و ان‌لم‌یکن فهو محتاج‌الیه» .

(و اما حاجت استفادت و تعلم از کتاب - چنانکه کتاب طبی نگاه دارد تا خود را علاج کند، یا کتاب وعظی تا بدان پندگیرد، پس اگر در شهر طبیبی و واعظی باشد از آن مستغنی بود و اگر نباشد محتاج بود و روا که به مطالعهٔ کتاب محتاج نشود مگر پس از مدتی، پس باید که مدت حاجت ضبط کرده شود. و اقرب آن است که آنچه‌درسالی بدان محتاج نشود مستغنی عنه بود) . (احیاء علوم دین ، ربع عبادات، به کوشش حسین‌خدیو جم، کتاب اسرار الزکوة، فصل‌سوم، صفحه ٤۸۵) .

کتابهای‌خودآموز پزشکی بی‌شک درموارد اضطراری وبرای مسافران نیز مفید بوده است .

بی‌حد وحساب به‌گردانندگان مجالس عیش ونوش یا به شعرا بیانگر نقشی است که خوشگذرانی در ساختار اجتماعی مورد نظر ایفا می‌کند ، حکایتهای مربوط به‌بخشش بی‌حدّ و حساب به پزشکان نیز نمایانگر قدر بسیاری است که اسلام برای علم پزشکی قائل است . وحفظ صادقانهٔ این‌حکایتها را درمنابع ومتون باید به مثابه تأیید مجدد این ارزشگذاری حتی در اوضاع نامساعد به شمار آورد . گهگاه نیز دربارهٔ موفقیت مالی پزشکان عادی درشرایط عادی مطالبی به‌چشم می‌خورد. دراوایل سده هفتم ق/ سیزدهم م ، دانشمندی نام آور به نام عبد اللطیف بغدادی از مردی سخن می‌گوید که به بغداد آمده بود تا نزد وی به‌فراگیری طب بپردازد. آن مرد به وی گفت که‌شش‌سال طبابت درتفلیس، وی‌را توانایی آن بخشیده که مال بسیاری بیندوزد[۱۵] . متأسفانه جزئیاتی در این مورد ذکر نشده است . عبداللطیف می‌گوید که خود نمی‌توانسته صحت وسقم‌گفتار وی را بسنجد وبرای انجام این‌کار، مابی تردید دروضعیتی به مراتب نامساعدترقرارداریم :

بیشتر مواقع زندگینامهٔ پزشکان بسیار موفّق – طبعاً تنها زندگینامه این قشر مرفّه در دست است – ، آغازکار ایشان را بسیار دشوار وتاریک ترسیم می‌کنند . یکی از پزشکان در زندگینامهٔ خود چنین توصیف شده که زمان درازی پزشک عمومی تنگدستی بود تا سرانجام به شهرت وثروت رسید . یکی دیگر داروسازی بود که از راه تجویز داروهای خود بر درآمد خویش می‌افزود . تا آنکه با شاهکاری که در زمینه شناخت ومعالجهٔ معجزه آسای مرضی انجام داد ، مورد توجّه پادشاه قرارگرفت وبه شهرت دست یافت . غیر معقول نیست اگرفرض کنیم که وضعیت این پزشکان قبل از

15) C.Cahen, «Abdallatîf al- Baghdâdî, portaitiste et historien de son temps» *Bull. d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas*, 1970 [1971], 23 : 123.

نمونه دیگر، پزشک مسیحی قرن دهم اسپانیاست که «املاک ومال (بسیاری) از راه (طبابت) اندوخت» (ابن جلجل [شماره ۲۸ پسین]) و ابن‌ابی‌اصیبعه نیز آن را ذکر کرده است، همان‌کتاب ((شمارهٔ ٦ پیشین)، جلد ۲، ص ٤١) - باز هم جزئیاتی ذکر نشده است.

دستیابی به‌موفقیّت. به‌گونه‌ای‌دقیق‌منعکس‌کنندهٔ وضعیت اقتصادی پزشکان معمولی بوده‌است. اخیراً ای. آشتور پژوهشی روشنگرانه دربارهٔ تاریخ قیمت‌ها و دستمزدها درشرق جهان اسلام درسده‌های میانه انتشار داده است. امّا نویسنده عملاً اطلاعات افزونتری در بارهٔ اجرت و درآمد پزشکان ندارد[16]. از سوی دیگر، گوی تاین واقعیتهای نوین و ارزشمندی در اختیار ما می‌گذارد. وی با نبوغ و هوشمندی بسیار، اطلاعات خویش را از اسناد یهودیان که درگنیزای قاهره[17] یافت شده و متعلّق به سده های پنجم و ششم ق / یازدهم ودوازدهم م می‌باشد، برگرفته است. این مخزن بزرگ نوشته‌های مهجور، تنها اندوختهٔ وسیع اسناد مربوط به خاورمیانه، وتا حدّی بیان‌کننده نحوهٔ کار و زندگی مردمان عادی آن روزگار است. گوی تاین توجّه ما را به اشارات مکرّری معطوف می‌داردکه مربوط است به اعانه‌های پرداخت شده از سوی اعضای حرفه‌های گوناگون به امورخیریّه. وی اظهار می‌دارد: «اعانه‌هایی‌که پزشکان می‌پرداختند نسبتاً زیاد بوده است.» ولی می‌افزاید: «جالب است که بدانیم طبیبی فقط یک دینار می‌پرداخت؛ یعنی مبلغی‌که رنگرزها می‌پرداختند»[18]. ورنگرزی حرفه‌ای بود که در مقیاس اجتماعی در سطحی نازل قرار داشت. پزشکی دیگر یک دینار و نیم می‌پرداخت؛ یعنی مبلغی‌که کارگر ابریشمکار و برخی دکانداران می‌پرداختند.

آ. ال. موتسکین یکی از شاگردان گوی تاین به بررسی ویژهٔ اسنادی دربارهٔ

16) Histoire des prix et des salaires dans l'Orient medieval (Paris : S. E.V. P. E. N., 1969).

۱۷ - گنیزا Ghineeza به محلی درکنیسه یا مکان دیگر اطلاق می‌گردد که اوراق ونوشته‌های عبری در آن نگهداری می‌شود. زیرا بنابر اعتقاد یهود که در سنن مسلمانان وقبطیان هم مشابه آن وجوددارد، هرکاغذی‌که نام خدا برآن نوشته شده، نمی‌باید به دور افکنده شود. - م.

18)S. D. Goitein, *A Mediterranean Society* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967), I, 78. See also n. 4 above.

طبیبی متعلّق به‌یکی از خاندانهای بلند پایهٔ یهودی دست زده‌است. وی در پایان بررسی خویش نتیجه می‌گیرد که «پزشکان به طبقات بالای جامعه متعلّق بودند؛ آنها زیاد سفرمی‌کردند؛ زندگی را به رفاه می‌گذراندند و از تحصیلاتی عالی بهره داشتند»[۱۹]. دراسنادی‌که درگنیزا به دست آمده، به‌طور وضوح تناقضاتی به چشم می‌خورد وتعمیم آن همچون موردی‌که هم اکنون اشاره شد، همه چیز را بیان نمی‌کند. پرسش مهمّی که اینک به میان می‌آید این است که آیا موقعیت یهودیان را – آن‌چنان‌که شرح آن در گنیزا آمده است – می‌توان برای جامعه اسلامی درکل معتبر فرض‌کرد. به نظر می‌رسد که عموماً چنین بوده‌است. درنظام شهری، ازنظر پرداختن به‌حرفه‌ها ومشاغل گوناگون ومزدی‌که به ازای آن دریافت می‌شد، اساساً تفاوتی میان افراد متعلق به مذهب عامه – یعنی اسلام – وافراد متعلق به مذاهب اقلیت وجود نداشت. به‌هرحال مورد خاص تحصیل پزشکی وطبابت تأمّلی درخور توجّه رامی‌طلبد. هم مسیحیان و هم یهودیان در پزشکی از شهرتی فراتر ازحدّ معمول برخوردار بودند. نتیجتاً انتظار می‌رود که پزشکان یکی پس ازدیگری مقام بسیار مشهودی در میان اقلیت خویش احرازکرده باشند. به احتمال بسیار پزشکان تنگدست در میان گروه حرفه‌ای خود جلوهٔ کمتری داشته‌اند. به‌طورکلی پزشکان، از نظرمادی، در درون اقلیتهای مذهبی عنصر ممتاز تری بوده‌اند تا درخارج از آن.

تشکیلات پزشکی اسلامی، پزشکانی را که تنها قسمتی از وقت خود را به این حرفه اختصاص می‌دادند و تنها بخشی از زندگی خویش را از این راه تأمین می‌کردند نیز پذیرا بود. در اینجا ما با مشکل دیگری برای ارزیابی وضعیت مادی پزشکان در جامعه روبرو هستیم. برای تعیین و اعمال معیارهای حرفه‌ای، تلاشی مداوم وگهگاه بسیارسخت درجریان بود. با این حال فراگرفتن این حرفه ازچند کتاب درسی وپرداختن به‌آن با مهارت تمام، زمانی‌که اوضاع واحوال این روش آموختن را از

19) A. L. Montzkin, «A thirteenth - century Jewish physician in Jerusalem,» *The Muslim World*, 1970, 60 : 349.

نظر اقتصادی فریبنده جلوه می‌داد، کار چندان دشواری نبود. ابن رضوان، پزشکی نگار بزرگ مصری سدهٔ پنجم ق/ یازدهم م شاهدی بسیار برجسته، گرچه استثنایی، ازموردی است که نشان می‌دهد خودآموزی پزشکی تا چه حد می‌توانسته است مؤثّر و موفّقیّت‌آمیز باشد. چنین می‌نماید که ابن رضوان خود را یکسره وقف طبابت کرده بود؛ بدین معنی که از دورهٔ خاصی ار زندگیش به بعد، درآمد اصلی وی از این راه تأمین می‌شد. به‌هرتقدیرشایان توجّه‌است که رجال بزرگ عالم پزشکی، یعنی‌همان ارباب تراجم و اصحاب تذکره‌ها، چه بسا نه تنها در طب، بلکه در دیگر علوم وفنون نیز سرآمد روزگارخویش بوده‌اند. بی‌شک چنین چیزی بازتاب این واقعیت شناخته شده بودکه از پزشکان انتظار می‌رفت به بالاترین معیارهای معرفت زمان خویش دست یابند، ولازمهٔ چنین امری آشنایی کامل با علوم جاری ومقبول زمان ایشان بود. وامّا درمورد بسیاری از پزشکان طراز اوّل، به هیچ روی اطمینان نداریم که حرفهٔ پزشکی منبع اصلی درآمد ایشان بوده باشد. تردید دراین مورد به ویژه هنگامی به جاست که با پزشکانی سروکار داریم که متعلق به اقلیت مذهبی نبوده، بلکه مسلمان بودند وبا علمای وابسته به نظام حاکم ارتباط خویشاوندی داشتند. طبقه‌ای که علمای سنّتی علی القاعده به آن تعلّق داشتند، اساس اقتصادیش بر داد و ستدهای تجاری استوار بود. علما، حتّی پس از رسیدن به منصب و مقام هم اغلب درآمد اضافی خودرا ازطریق سرمایهٔ گذاریهای تجاری درداخل خانوادهٔ خویش ویا خارج از آن تحصیل می‌کردند. ازاین‌رو جای شگفتی نیست اگر بخوانیم که رضی الدین رحبی پزشک اواخر سدهٔ دوازدهم «تجارت را دوست می‌داشت [۲۰]». دربارهٔ طبیبی جوانتر از رحبی وهمعصر با وی به نام کمال الدین حمصی جزئیات بیشتری ذکر شده است. وی نه تنها تجارت را دوست می‌داشت، بلکه زندگیش را بیشتر از این راه می‌گذراند. چنین چیزی برای او الزامی بود، زیرا نقل‌کرده اند که وی از اینکه طبابت را وسیلهٔ معشیت خویش سازد،

---

۲۰ - ابن‌ابی اصیبعه، همان‌کتاب (شماره ۶ پیشین)، جلد ۲، ص ۱۹۴.

کراهت داشت. واین کراهت وی احتمالاً از تقیدات مذهبی ناشی می‌شده‌است . البتّه چون انگیزهٔ وی ذکر نشده ، نمی‌توانیم دراین باره با اطمینان رأی دهیم[۲۱] . وی حتی تا بدانجا پیش رفت که بیماران بیمارستان را بدون دریافت وجهی مداوا کند ؛ هرچند پزشکانی که به امرطبابت در بیمارستانها اشتغال داشتند ، این کار را درازای دریافت مواجبی انجام می‌دادند . می‌توان گفت که آنچه حمصی انجام می‌داد ، با آنچه افراد داوطلب درآن روزگار و در این زمان انجام می‌دهند ، چندان تفاوتی ندارد . پس از مدّتی وی خود را متقاعد کرد که در زمرهٔ حقوق بگیران باشد و درازای خدمات خویش وجهی دریافت کند ؛ همانگونه که همکارانش دریافت می‌کردند. وتا هنگام وفاتش وضع براین منوال بود . چنین مردانی می‌باید از استثناها بوده باشند . به ندرت اتفاق می‌افتاد که پزشکان ، ارتباطی نزدیک با طبقهٔ علمای مسلمان داشته باشند . بسیاری دنباله رو پدران واجداد خویش شدندکه قبل از آنها به‌طبابت پرداخته بودند؛ وبسیاری هم این حرفه را انتخاب می‌کردند تا وسیله‌ای باشد برای گذران زندگی شان – احتمالاً درحدّی که از سطح زندگی کسبهٔ معمولی تجاوز نمی‌کرد .

درمورد موقعیت اقتصادی پزشکان وتوانایی‌آنها درکسب معاش‌از راه طبابت، شواهد غیرمستقیمی ازگوشه‌های ناخوشایند و غیر اخلاقی یعنی قلمرو پزشکان قلابی و شیادان به دست می‌آید . اشاره‌ه‌ی مکرر به وجود آنها وحکایتهایی در بارهٔ ایشان ، قلمروآنهارا قلمروی به راستی پهناور می‌نمایاند. طب نگاران مورد اعتماد به وجود آنها معترف بوده ومردم را ازایشان برحذر داشته‌اند. چنین افرادی پیوسته موجب نگرانی

۲۱- همان مورد، جلد ۲، ص ۱۰۲، مقایسه کنید باگفتار برزویه درصفحه‌۳۰۷ کتاب متن حاضر . باید خاطرنشان ساخت که‌رهاوی‌در آخرین فصل‌ازکتاب ادب‌الطبیب ظاهراً بر این نکته تأکید می‌ورزد که پزشکان تمامی‌اوقات به‌کار مشغولند واگر به‌قدرکفایت سرمایه نیندوزند، کار خود را رها می‌کنند. مقایسه کنید با ترجمه نسبتاً نامفهوم
M. Levey, *Medical Ethics of Medieval Islam* (Philadelphia, 1967), Trans, Amer. Philos. Soc, 57 (3) 93f.

و نیز مقایسه کنید با :
C. Burgel in *Sudhoffs Arch.*, 1966, 50 : 360.

محتسبانی می‌شدند که مسؤلیت نظارت بر درستکاری و رفتار منصفانه در حرفه‌ها ودر تجارت‌را عهده دار بودند. این‌احساس به‌آسانی به‌انسان دست می‌دهد که وجود شیادان پزشک نما امری معمول، وشمار آنها حتی‌ازشمار پزشکان درستکار هم افزون بوده‌است. ولی چنین برداشتی ممکن‌است گمراه کننده باشد. اطلاعات موثّقی که به‌کمک آن بتوان وسعت واقعی شیادی را سنجید، وجود ندارد. می‌توان اطمینان خاطر داشت که جامعه از وجود پزشکان نادان وفاقد صلاحیت به‌هیچ روی تهی نبوده‌است. با توجّه به وضعیت عمومی پزشکی در آن زمان، اوضاع غیر از این هم نمی‌توانست باشد. امّا میان فقدان قابلیت ودغل بازی آشکار، تفاوت بسیاری وجود دارد. هرچند هردو مورد نتایج تأسف بار یکسانی به همراه دارد، لیکن در محتوای جامعه شناختی تفاوت میان آن دو باید ملحوظ داشته شود. مؤلفان اخلاق ووظایف پزشکی‌را عادت براین بود که کار خود را با شکوه‌های تلخی از اوضاع زمان خویش آغاز کنند. آنها شکوه می‌کردند که طبابت در حال زوال است و اوضاع با آنچه در روزگار گذشته وجود داشته، تفاوت بسیار دارد؛ بدین مفهوم که پزشکان دیگر مطابق معیارهای عالی اخلاق ومهارت پزشکی رفتار نمی‌کنند. با پیروی ازپیشینهٔ قانون (ناموس) شبه بقراطی، به پزشکان آن عصر این‌گونه اشاره رفته است: «پزشکانی تنها به‌نام ونه پزشکانی در عمل»[۲۲]. بی‌تردید پزشکان تنها کسانی نبودند که چنین گلایه‌هایی‌داشتند؛ تمامی دانشمندان با توجّه به‌حوزه خاص فعالیت خود، این چنین‌بودند. «شکایت از دوران»، موضوع باب روز بود. چنین اظهاراتی بسیار مرسوم بود وچون دیگر اخلاقیات پزشکی در اسلام ادامه دهندهٔ سنّتی بود که از یونانیان به ارث رسیده بود. این گونه اظهارات بازتاب روان شناسی معمول انسانی، ودرست یا نا درست بودن آن چیزی است که به

---

۲۲ - مقایسه کنید با رسالهٔ ابن‌رضوان، فی‌التطرق بالطب الی‌السعادة، نسخه خطی استانبول: Ms. Istanbul Hekimobhlu Ali Pasha 691, fol. 121b ؛ فرانز روزنتال، همان کتاب (شماره ۳۷ پسین)، ۱۸۴.

دشواری می‌توان به طورعینی دربارهٔ آن رأی داد .

سنّت وعرف، درحوزهٔ شعر عرب ، که برای یافتن اطلاعات بیشتر در بارهٔ تمایز میان پزشکان راستین و شیادان پزشک نما به نگرش در آن اغوا می‌شویم هم نقش عمده‌ای دارد . جایگاه کوچک خاصّی در ادبیات عرب ، به ویژه درحوزهٔ گستردهٔ شعر عرب ، به‌ستایش پزشک خوب وسرزنش پزشک بد اختصاص داده شده‌است . این موضوعی بود مورد پسند عامه ومطبوع طبع ایشان. اگربرای نمونه پزشکی مسیحی نام عیسی برخود د شت واگر آن شاعر که عیسی مداوایش کرده بود ازکار او خشنود نبود ، قریحهٔ شاعری وی را این چنین به قافیه پردازی وامی‌داشت :

عیسای طبیب رحم آور ! راستی که به‌طوفان نوح می‌مانی .
علاجت کارگر نیست ، مگر درجدا ساختن روح از جسم .
چه فرقهاست میان عیسای مسیح وعیسای ما (طبیب) .
کـه آن یک مردگان را حیات می‌بخشید ، و این یک حیات از زندگـان باز می‌ستاند [۲۳].

۲۳- عیسی الطبیب ترفق — فانت طوفان نوح
یـأبی علاجک الا — فراق جسم لـروح
شتان ما بین عیسی — و بین عیسی المسیـح
فذاک محیی موات — و ذا ممیت صـحیح

(یتیمة الدهر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱/۲۸۶)

این اشعار را ثعالبی در یتیمة‌الدهر (دمشق، ۱۳۰۴/۷ - ۱۸۸۶ م)، جلد ۱، ص ۲۱۸ نقل کرده است. شاعر آن معلوم نیست. و شریشی‌هم آنها را در شرح مقامات حریری (قاهره، ۱۳۰۶/۱۸۸۹ م)، به نام ابو نصربن کشاجم آورده است و در یتیمه هم نام کشاجم در ارتباط با این موضوع به عنوان پسر کشاجم، شاعر معروف، آمده است. م. محفوظ این اشعار را از شریشی برگرفته و آنها را در مجموعه اشعارکشاجم به‌نام دیوان کشاجم آورده است . باید خاطر نشان کرد که کشاجم شعری بلند در ستایش از پزشک خود سروده است؛ نگاه کنید به دیوان کشاجم، ۱۷۵ - ۱۷۳.

باید خاطرنشان کرد که این خیال پردازی مرسوم است. به احتمال بسیار، شاعر حادثه را تماماً از خود پرداخته است. شاعری دیگر، که در ستایش از طبیبی به گزافه گویی پرداخته، شاید رویدادی واقعی را در ذهن داشته و شاید هم نداشته است. اما خیال پردازی وی اندکی بکرتر و بدیع تر است:

ابراهیم در علم چنان بر همگان پیشی جسته، که وارث بحق علم خوانده می شود.
درمیان خلقی که راه هنوز برایشان پوشیده بود، او شاهراه علم را با پرتو دانش خویش گشود.
با لطف و ظرافت افکارش، گویی حایلی است میان گوشت و خون.
آنگاه که روحی بر جسم خویش خشم گیرد، ابراهیم آن دو را به هم پیوند می دهد [۲۴].

این اشعار چه مدح باشد و چه ذم، سر و کار ما با موضوعی سنّتی است و برای یافتن ریشه‌های آن باز باید به دوران عتیق بازگردیم؛ یعنی سده‌های واپسین تمدن هلنی پیش از ظهور اسلام. مجموعه‌های شعر مربوط به اواخر دوران عظمت یونان و بیزانس همچون Pseudo - Maximus Confessor , Stobaeus [۲۵]، همان الگوی ادبی را دنبال کرده و گرایش فکری مشابهی را در بخشهایی که به طبابت و پزشکان اختصاص داده شده است، آشکار می کنند. در این مجموعه‌ها، جنبه‌های مثبت پزشکی تا حدّ

۲۴- برز ابراهیم فی علمه — فراح یدعی وارث العلم
أوضح نهج الطب فی معشر — ما زال فیهم دارس الرسم
کأنه من لطف أفکاره — یحول بین الدم و اللحم
ان غضبت روح علی جسمها — أصلح بین الروح و الجسم
(یتیمة الدهر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۸۲/۲)

ثعالبی، همان کتاب (شمارهٔ ۲۲ فوق)، ۱، ۵۰۷. چنین می نماید که شاعر این ابیات سری الرفاء باشد.

25- Stobaeus, V, 898 - 901, in the edition of C. Wachsmuth and O. Hense and Pseudo - Maximus Confessor, *Patrologia Graeca*, XCI, 947 - 950.

زیادی نادیده انگاشته شده است. بیشتر اطلاعات یا بیطرفانه است و یا یکسره موضعی مخالف دارد. بی‌شک دلیل این امر بیشتر درجنبه‌های روانی انسان نهفته است تا واقعیت امر. محافل ادبی استهزاء پزشکان را بیشتر مطابق آیین وشیوهٔ روز و شایسته پاداش می‌یافتند تا ستایش آنها را. دراین زمینه ادیبان مسلمان دست کمی از اسلاف یونانی خود نداشتند. از میان آنها، برخی هجویّات موذیانه می‌سرودند- خصوصاً زمانی که از این کار زیانی متوجّه آنها نبود — و از هرفرصتی برای نشان دادن ظرافت طبع گزندهٔ خویش بهره می‌بردند. امّا به‌هرنحوکه پزشکان مورد توجّه شاعران ونویسندگان قرارمی‌گرفتند، این توجّه بیشتر به‌قشربالای این‌گروه معطوف بود. پزشکانی‌که این‌شاعران معمولاً در تصوّر داشتند، ظاهراً پزشکان بسیار معروف واحتمالاً بسیار حاذق طبقات مرفّه بوده‌اند. انتقاد ادیبان متوجّه شیادی نبود، وجای بسی تأسف است‌که این انتقادات هیچ قرینه‌ای ازتفوّق احتمالی شیادان پزشک نما به‌دست نمی‌دهد. در واقع نمی‌توان این امرراکه شیادی در جوامع مسلمان از لحاظ کمّی، فراگیرتر از جوامع جدید تر بوده است، به ثبوت رساند. شاید وحشتی‌که مردمان سده‌های میانه به ناگزیر از بیماریها داشته‌اند، این مشکل را در ذهن آنها بسیار بزرگ جلوه می‌داده و این ترس آنها را به مبالغه وتحریف می‌کشانده است. گذشته از اینها، می‌توان فرض کرد که شیادی با سطح فرهنگ وآموزش نسبت مستقیم داشته است. و این فرهنگ در جهان اسلام درآن زمان مرتبه‌ای بلند داشت. ولی با این حال، تعدادکسانی‌که سطح فرهنگشان آنها را به آسانی طعمهٔ شیادان می‌کرد، طبعاً بسیار زیاد بود.

وشگفت آور نیست که درجایی‌که نظارتی وجود نداشت، شیادی حرفهٔ بسیار سودآوری بود. به‌طوری‌که نقل کرده‌اند، برخی از این جماعت دارویی را به فروش می‌رساندند که حفظ سلامت دندانها را تضمین می‌کرد وبوی بد دهان را بر طرف می‌ساخت. بر حسب اتّفاق این موضوع بسیار بحث برانگیز بود وآماج لطیفه‌های بسیار. پس جای شگفتی نبود اگر می‌توانستند با فروش چنین چیزهایی روزی شصت

تا هفتاد درهم سیمین به دست آورند — وتازه سکّه‌های مسین را هم به‌شمار نیاورده‌ایم[۲۶]. با جار وجنجال می‌توانستند نوعی خمیر یاکاوچه را به فروش رسانند که چون داروی شفابخشی به‌کار رود و این خاصیت را نیز داشته باشد که درد های ناشی ازگرسنگی را برای دوازده ساعت فرونشاند. چنین حرفه‌ای همواره پرمنفعت بود و در دوران قحطی و تورّم ، کمتر از روزی هفتاد درهم نصیب فروشنده نمی‌کرد[۲۷]. به احتمال بسیار فروشندگان این‌گونه داروها ویا راویان این اخباردرارائه ارقام راه گزاف پیموده‌اند. و نیز نمی‌توان مقادیر داده شده‌را به چیزی بدل کردکه قدرت خرید حقیقی آنها را تخمین بزنند. گذشته ازاینها ، دارویی‌که برای نجات ازگرسنگی تهیّه می‌شد ، دارویی مؤثرتوصیف شده است ودور هم نیست که این چنین‌بوده باشد. گر چه هردو دارو درمواردی به‌کار می‌رفت‌که به‌طور خاصّی به پزشک ومعالجه‌گر مربوط می‌شد ، لیکن از نظرگاه پزشکی بیشترجنبهٔ حاشیه‌ای داشت . پس‌دراینجا دربارهٔ شرایط تطبیق پزشکی در برابرپزشکی شیادانه اطلاعات چندانی به دست نمی‌آید . و چندان هم اهمیتی ندارد اگر بدانیم که مبالغ ذکرشده درطی یکسال احتمالا به حدّی بود که حتی پزشکی برجسته هم نمی‌توانست انتظار آن را داشته باشد .

ارقام ودستمزد ها عوامل اساسی درتعیین جایگاه پزشکان درجامعه هستند . در بارهٔ نقشی که پزشکان در جامعه اسلامی ، به واسطهٔ وسعت و ویژگی سهم خاص خود در این جامعه ، برای خویش آفریدند ، سخن دیگری برای گفتن باقی می ماند . مذهب اسلام به لحاظ تبلیغ شعور اجتماعی وترغیب مؤمنین به اجرای دستورات آن ، شایستهٔ

26)E. Wiedemann, «über Charlatane» *Sitzungsberichte der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen*, 1911, 43 : 225f., from the *Kashf al-asrâr* of the thirteenth-century al-Jawbarî (cf. S. Wild, in *Proceedings of the VIth Congress of Arabic and Islamic Studies*, 58-63 [*Kungl, Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Filologisk-filosofiska serien*, XV, 1975]).

27)Wiedemann, op. cit. (n. 26 above). 211.

توجّه بسیاراست . پس انتظار محرود وجدان اجتماعی پزشکان ازحدّ معمول فراتر رفته باشد. دراین مورد چه اطلاعاتی در دست داریم ؟

درمنابع ، بهموفقیت های مادی واجتماعی جلوه بیشتری داده‌اند . چه بسا درباره‌ٔ اندك پزشکانی که به رتبه‌های بالای اجتماعی دست یافتند، جزئیات بیشتری بدانیم تا در بارهٔ آن تعداد کثیری که بدین پایه خوش اقبال نبودند . به‌ندرت به عبارتی صریح به این مضمون برمی‌خوریم که «طبیبی درحالی که به وی پیشنهاد شده بود به خدمت بزرگی درآید ، از قبول چنین منصبی عمداً سرباز زد »[۲۸] . پاداش موفقیتهای اجتماعی بسیار چشمگیر بود. پزشکی ، احیاناً شغلی بود بی‌درد سر وپرفایده. اگرچه تنها برخی پزشکان درباری بخت بلند آن پزشکی را داشتند که در خدمت ملك عادل سلطان ایّوبی مصر بود. ملك عادل درسال ۱۲۱۸م در۷۳ سالگی درگذشت وپزشك وی تقریباً صادقانه مدعی بود که سالها ازمواجب سلطانی بهره مند بوده ولی سلطان تنها یکبار وبرای یك روز از وجود وی بهره برده است [۲۹] . در شرایط عادی ، بیماری به اندازهٔ استطاعت خویش حقّ طبابت می‌پرداخت . کحّال برجسته‌ای ، به این گمان که بیمار وی توانایی پرداخت تمامی دستمزد را ندارد ، حاضر بود عمل آب مروارید چشم وی‌را عملاً بدون دریافت وجهی انجام دهد . ولی هنگامی که پی‌برد بیمار درمورد وضع مالی خود بهدروغ سوگند یادکرده است ، از دست زدن به عمل جرّاحی سرباز زد [۳۰] . ابن مقفّع در مقدمه کتاب کلیله ودمنه ، درباب برزویهٔ طبیب ، ارقول حکیم ایرانی چنین نقـــل می‌کند که علم طب را می‌توان بهچهار منظورآموخت : تحصیل مال، رفاه حال، کسب

۲۸ - ابن جلجل، طبقات الاطباء والحکماء، به تصحیح فؤاد سید (قاهره، ۱۹۵۵)، ۰.۱.٤ با اشاره به سعید بن‌عبدالرحمان ابن‌عبدربه ، برادرزادهٔ ادیب معروف اسپانیا ابن‌عبد ـ ربه. ابن‌ابی اصیبعه، از ابن‌جلجل در اثر خویش (شماره ٦) یاد کرده است. همان کتاب، جلد ۲، صفحه ٤٤.

۲۹ - کلود کاهن، همان کتاب، (شماره ۱۵ پیشین) ، جلد ۳ .

۳۰ - ابن‌جلجل، همان کتاب (شماره ۲۷) ، صفحه ۸۱ و ۸۲؛ ابن ابی‌اصیبعه نیز در اثر خود (شماره ٦) از این حکایت یاد کرده است.

افتخار و نیل به‌سعادت پایدار. چنین سعادتی بزرگترین موهبتی بود که نصیب طبیبی می‌شد و یکی از راههای تحصیل آن مداوای تمام بیماران بدون چشمداشت مادی بود [۳۱]. حتی اگر موارد استثنایی تردید برانگیزی که پیشتر بر شمردم موارد نادری نبوده و پزشکانی که در بیمارستانها و یا جای دیگر به مداوای بیماران می‌پرداختند، گهگاه انتظار دریافت پولی نداشتند ، بازهم این چنین انگیزه‌های مذهبی مربوط به امور خیریه پزشکی ، در اسلام به اندازه اروپای قرون وسطی چشمگیر نبود. از کم و کیف امور خیریهٔ پزشکی هیچگونه اطلاعات واقعی در دست نیست. این امور خیریه هر اندازه که بوده باشد ، درقیاس بانیازهای مردمان بسیاری که توانایی بهره وری از مراقبتهای پزشکی را نداشتند، ناچیز می‌نماید. زیرا اکثریت غالب مردم به زحمت زندگی خویش‌را می‌گذراندند ودیگر چیزی برای مخارج اضافی نزد آنان باقی نمی‌ماند. به هرتقدیر پیداست که حکم اخلاقی معالجهٔ تمام بیماران مسلمان گذشته ازمرتبهٔ اجتماعی یامالی ایشان، مورد توجه بوده‌است. اگرچه تعداد اغنیا دربیمارستانها بسیار اندك بوده ، با این وصف بازهم وقف‌نامهٔ یک بیمارستان براین نکته تاکید دارد که آن بیمارستان باید نه تنها به روی اغنیا بلکه به روی فقرا نیز باز باشد [۳۲]. واین امر تردیدی باقی نمی‌گذارد که تبعیضات مالی در این مورد روا نبوده است .

درسوابق پزشکی بسیاری که به‌دست مارسیده است، هیچگونه تمایزات اجتماعی مشهود نیست . رازی کبیر مجموعه‌ای از مجرّبات – یعنی داروهایی کـه درموارد عملی تجربـه شده - برای مـا به‌جای نهاده‌است. مجموعـه وی نزدیک به ۶۵۰ مورد از زنان،

۳۱ - از مقدمه ابن‌مقفع بر ترجمهٔ کتاب‌کلیله ودمنه ، که از ترجمهٔ آلمانی آن توسط نولدکه نقل شده است.

F. Rosenthal, «Die arabische Autobiographie» in *Analecta Orientalia* (Roma, 1937)، XIV 10f.

۳۲ - احمد عیسی‌بک، تاریخ البیمارستانات فی‌الاسلام(دمشق۱۹۲۹م/۱۳۴۷ ق) ص ۱۳۸، با اشاره‌ای به بیمارستان منصوری در قاهره. منظور «از فقیر و غنی»، تمام «مردم» است. در این وقف‌نامه‌از فقرا با صراحت بیشتری سخن رفته است.

مردان و کودکان را شامل می‌شود بیماران یاشخصاً برای دیدار طبیب مراجعه می کردند، یا شرح بیماری خود را برای وی می‌نگاشتند ویا ناراحتیهای خود را توسط فرد دیگری به اطلاع طبیب می‌رساندند ویا به‌شیوه‌ای دیگرکه چندان مشخص نشده ، این کار را انجام می‌دادند[۳۳] . هرچند به چنین مطلبی صریحاً اشاره نشده ، ولی‌احتمالاً تنها جالبترین موارد،خصوصاً آنهایی‌که داروی تجویز شده درموردشان مؤثر واقع شده بود، نگاشته می‌شده است . از این رو به یاری شواهد و قراین می‌توان حدس زد که عدد ۶۵۰ نمایانگر تجربه ای است درمقیاسی بسیار گسترده تر . چنین می‌نماید که عملاً تمام بیماران مردم عادی بوده‌اند ،ومی‌توان فرض کرد که شماری از مردمان بسیار تنگدست نیز در میان آنها وجود داشته‌اند. هرچند این که آیا چنین مواردی‌از جمله امور خیریه بوده یانه جای تردید دارد .

دارو ظاهراً بسیار گران بوده است . و سوای این امر برای داروهای مرکّب احتمالاً تأثیری بیش از دیگر داروها قائل بوده‌اند . هرچه این داروها پیچیده تر و حاوی مواد کمیاب تر بود ، بهایی بیشتر داشت. اطلاعات دقیق درباره قیمتهای تعیین شده، به ویژه قیمتهای خرده فروشی ، اندك است . احتمال نمی‌رود که منابع و متون داروشناختی اطلاعاتی به دست دهد ؛ هرچند ممکن است در پژوهشهای آتی اطلاعاتی حاصل آید. داروها وادویه اقلام مهم تجارتی بودند وامید می‌رود که درآینده اسنادی بیش‌از آنچه تاکنون به دست آمده ، کشف شود . مطالب بسیار مأیوس کننده‌ای‌هم وجود دارد . نامهٔ جالبی که ازقرن پنجم یا ششم هجری به دست آمده به مشکل دارو می‌پردازد. ولی تاجایی‌که به قیمتها ارتباط می‌یابد، به این‌توصیه بسنده می کندکه داروها باید به‌قیمت مناسب خریداری شود[۳۴]. نوشته‌ای بر روی پاپیروس‌ظاهراً قیمتهارا نشان

---

۳۳ ـ کتاب التجارب، نسخهٔ خطی استانبول ، احمد طوپقاپی‌سرای، جلد۳، چاپ ۱۹۷۵ .

34) A. Dietrich, *Zum Drogenhandel im islamischen Ägypten* (Heidelberg, 1954:

(بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ بعد)

می‌دهد، ولی تاکنون رمز این نوشته به‌صورتی قانع کننده کشف نشده است [۳۵]. احتمالاً گنیزایی که گوی تاین به بررسی آن پرداخته، مهمترین منبع اطلاعات باقی خواهد ماند. می‌توان چنین انگاشت که بیماران غالباً داروها را گران وخرید آنها را بیش از حدّ توانایی خود می‌یافتند. بهای گزاف داروها برای پزشکان نیزجای نگرانی داشت. پزشکی نگاران رساله‌های خاصّی دربارهٔ دارو برای تنگدستان می‌نوشتند ودر آنها ظاهراً داروهای ارزانتررا تجویز می‌کردند[۳۶].

توجّه به بهداشت عمومی درمقیاس وسیع، آشکارا فزون از حدّ توانایی فردفرد پزشکان بود. احکام اسلامی دربارهٔ خیرات وصدقات وآن سنّت باستانی که پادشاه‌را اخلاقاً وعملاً به رسیدگی به بهداشت رعایای خویش ملزم می‌کرد، فضای مورد نیاز را برای چنین کمکها وحمایتهایی فراهم می‌آورد [۳۷]. به هرتقدیر با پا فشاری پزشکان بود که گامهای استوار برای تحقق بخشیدن به آرمانها برداشته می‌شد. گزارش معروف قرن چهارم ق/ دهم م دربارهٔ گسترش خدمات پزشکی به نقاط روستایی وبه زندانیان در

(بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ قبل)

Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung, neue Folge, 1) در میان اسناد پزشکی که دیتریش به‌آنها اشاره می‌کند، آنکه‌گروهمان *Grohmann* در *Archiv Orientalni*, 1935, 7 : 439. انتشار داد، تنها قیمت شربت های دارویی‌را به‌دست می‌دهد. پاپیروسی‌در مجموعه موجود در شهر وین، تنها قیمت یک دارو را نشان می‌دهد و پاپیروسی دیگر به ظاهر اطلاعات بیشتری به دست می‌دهد.

35) G. Levi Della Vida, «A druggist's account» *Archaeologica Orientalia* (n. 7 above), 150 - 155.

۳۶ - برای کاری که ابن‌الجزار در باره این موضوع انجام داده، رجوع کنید به:
C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2nd ed. (Leiden : Brill, 1943 - 1949), I, 274 : M. Ullman, op. cit. (n. 6 above), 148.

۳۷ - رجوع کنید به المبشر، آنچنانکه در کتاب رزنتال آمده است:
The Classical Heritage in Islam (London : Routledge & Kegan Paul, 1975), 35.

بند ، شاهد خوبی است از همکاری میان حکومت وحرفه پزشکی[۳۸]. این گزارش همواره بحق مورد ستایش بسیار قرار گرفته است . به هرحال اصلاحات پیشنهاد شده همواره تحقّق نپذیرفته است . وظاهراً درمورد این گزارش هم وضع چنین بوده است تنها نتیجهٔ مطمئنّی که از این گزارش می‌توان گرفت این است که مراقبتهای پزشکی در زندانها وجود نداشته است . والبته این امر جدا از اوضاع ملالت بار پزشکی درمناطق روستائی است . در باره اوضاعی که در زندانها وجود داشته یا می‌بایست وجود داشته باشد ، اطلاعاتی موجود است : این اطلاعات از وجود قاضی عسکر در زندان خبر می‌دهد ، امّا از خدمات پزشکی برای زندانیان هیچ نمی‌گوید[۳۹] .

توجّه عمیق جامعه اسلامی سده‌های میانه به بهداشت عمومی ، به باشکوه ترین وجهی درتشکیلات بیمارستانی بسیار پیشرفتهٔ آن تجلّی می کند . این بیمارستانها شبکه‌ای بود ازتشکیلات شهری با اعضای بسیار که خدمات بیشماری‌را عرضه می کرد وتسهیلات آموزشی نیز غالباً به آن ضمیمه بود . در اینجا هم ابتکار عمل به دست پزشکان بود و زمینه‌کار را ایشان مهیّا می‌کردند . زاهد العلماء ، پزشک سدهٔ پنجم ق/ یازدهم م حکایت می کند که‌چگونه حکمران خود را بر آن داشت تابه‌شکرانهٔ شفای موفقیت آمیز دخترش از مرضی سخت ، بیمارستانی بناکند[۴۰] . بیمارستانها تماماً وابسته به موقوفات بود. آنچه معمولاً روی می‌داد این بود که وجوه وقفی آغازکار برای ادامه‌آن کافی نبوده ویا پس‌ازمدت زمان‌کوتاهی‌حیف ومیل می‌شد. واین موجب به زوال کشانیدن فزاینده این اندیشه متعالی شد که یک بیمارستان خوب چگونه باید باشد . امّا هرکجا حکومت

---

۳۸ ـ قفطی، همان‌کتاب (شماره ۹)، صفحه ۱۹۳، ۱۹٤؛ ابن‌ابی اصیبعه، همان کتاب (شماره ٦)، جلد ۱، صفحه ۲۲۱.

39) F. Rosenthal, *The Muslim Concept of Freedom* (Leiden : Brill, 1960).

٤۰ ـ ابن‌ابی اصیبعه، همان‌کتاب (شماره ٦)، جلد ۱، صفحه ۲۵۳. رساله زاهد ـ العلما در باره تاریخ بیمارستانها متأسفانه باقی نمانده است یا دست‌کم تا به حال در آثار ادبی، به نسخه خطی این اثر اشاره‌ای نشده است.

ثباتی داشت و پیشرفت و آبادانی رونقی ، بیمارستانها پی در پی بنا می‌شد . پیداست که پزشکان همواره با میل و رغبت همکاری می‌کردند و برسرانگیزه‌های اقتصادی فردی مخالفتی از جانب آنها ابراز نمی‌شد [۴۱] .

دراین مقال کوشیده‌ام تا نمونه‌های بارزی ازمدارك وشواهدی دال برموفقیّت پزشکان درجامعهٔ اسلامی سده‌های میانه ارائه دهم . این مدارك و شواهد یا از متون ادبی به دست آمده است ویا انتظار می‌رود که درآینده به دست آید . آنچنان‌که به نظر می‌رسد، از لحاظ اقتصادی پزشکان گروهی بودند قابل قیاس با طبقهٔ کسبه/تجّار والبته با استثناهایی چند . ازنظر اعداد وارقام کسانی که به پزشکی می‌پرداختند ، طبیعتاً در صد کوچکی از جمعیت را تشکیل می‌دادند که حتی در بهترین دورانها و در جایی‌که شرایط به طوراستثنایی مطلوب بود ، تعداد آنها کمتر از یک سوم از یک در صد کل جمعیت بود . ونیز به دلایل فرهنگی، پزشکان عنصرویژه‌ای درجامعه به شمار می‌رفتند . نظریه پردازان علم پزشکی حقیقت اندیشهٔ یونانی را درباب جدایی نا پذیر بودن طب و فلسفه پذیرفته بودند. درطی دوسدهٔ نخست حکومت عبّاسیان ، فلسفه‌شعارنخبگان بود وپیوند عقلانی طب وفلسفه عموماً به شهرت کسانی که به طب می‌پرداختند، می‌افزود . امّا این پیوند پیوسته متزلزل بود، زیرا به زودی به خطری روز افزون برای اعتبار اجتماعی پزشکان بدل شد. واژهٔ فلسفه — یعنی فلسفهٔ یونانی — برای توده‌های مردم و پیشوایان آنها ، واژه‌ای منفور بود . اگر طب غربی سده نوزدهم خود را بافلسفه که درآن هنگام دراوج سلسله مراتب فرهنگی قرارداشت، متحد ساخته بود — پیش‌ازآن که علم یعنی پیشتازکنونی بدین‌مقام نایل‌آید — درآن صورت آسیبی که به‌اعتبار پزشکی در

---

۴۱ - بهر حال به دولت توصیه می‌شد که از صرف‌هزینه بسیار برای خدمات بهداشتی عمومی اجتناب ورزد . رجوع کنید به fürstenspiegel که در اوایل قرن سوم ق/ نهم م نوشته شده است و پنج قرن پس از آن هم ابن خلدون باز آن را می‌ستاید .

The Muqaddimah, trans. F. Rosenthal (New York: Bollingen Series XLIII 1958 : Princeton University Press, 1967), II, 153.

جامعه وارد می‌شد ، بی‌شک سنجش ناپذیر بود. با این حال باز هم چنین چیزی به بزرگی آسیبی نمی‌بود که در جهان اسلامی سده‌های میانه، جایی که کلمهٔ فلسفه خود به تعبیری مورد سوء ظن بود ، به اعتبار پزشکی وارد می‌شد .

جنبهٔ دیگر حرفهٔ پزشکی، خصلت بین المذاهبی مداوم آن بود . باکاهش فزایندهٔ جایگاه یهودیت ومسیحیت وتباور مشخّصه اسلامی جوامع مسلمان ، این جنبه نیز روز به روز اهمیّت اجتماعی مثبت خویش را بیشتر از کف داد .

وسپس از آنجاکه سر آمدان این حرفه وابسته به حمایتهای طبقات بالای جامعه بودند، با ازهم گسیخته شدن جهان اسلام، منزلت ونفوذ پزشکی رو به تحلیل گذاشت. این امر به جهان اسلام تا قبل از سال ۱۵۰۰ میلادی مربوط می‌شود : پس از این تاریخ اوضاع باز دستخوش دگرگونی شد. به هرتقدیر اهمیّت این عامل کمترمشخّص بود،زیراکاهشی‌عمومی درمعیارهای مادی روی داده بود؛ لیکن‌موقعیت نسبی پزشکان به طور عموم تغییری نیافت .

آنچه درطی‌تاریخ براین موقعیت بیشترتأثیر می‌نهاد این واقعیت بود که رویهمرفته برای پزشکان ممکن یا مطلوب نبود که خود را با حدود شرعی اسلام به‌راحتی وفق دهند . آنها سخت درتلاش بودند که وجدان خود را زیر پا ننهند . وبه‌گفته ابن بطلان پزشک مسیحی سدهٔ پنجم ق / یازدهم م، آنها طب را «مفید ترین حرفه‌ها وسود آور‌ترین کارها [۴۲] » می‌دانستند، یعنی حرفه وعلمی که بیش از هرچیزهم برای آحاد انسانی سود مند بود وهم برای جامعه ـ جامعه‌ای که نسبت به جایگاهی که به این حرفه باید واگذار کند ، نوعی دوگانگی در رفتار پیشه کرده بود .

۴۲ ـ در آغاز اثر او به نام دعوة الاطباء : «انفع الصنایع و اربح البضایع»

غلط نامه

صفحه	سطر	نادرست	درست
۷٦	۱٤	هذة	هذه
۱۱۳	۱۷	الصّاعد	السّاعد
۱۲۱	۱۷	نية العقل	تيه العقل
۱۲٤	۱۷	الشّقره	الشّترة
۱۲۸	۱	لبطن	البطن
۱٦۷	۱٤	الحلفة	الخلفة
۱۷٦	۱۸	الزبخ	الزنج
۲۰۸	۲٤	الماقى	الماق
۲۰۸	۲٦	اصفهانى	اصفهان
۲۱۹	۲٤	اپيلوجسمس	اپيلوجسموس
۲٥۳	٤	افنادن	افتادن
۲٦۱	۱٦	جانت	جانب
۲۷٦	۱۱	گشن	گشتن

چند یاد داشت از دکتر عبّاس زریاب

ص ١٤ س ١٢ بموسبة [؟] .
درست : موسنة ای مغشیّاً علیها
ص ١٧ س ١٥ : توسی .
درست باز : تُوسنُ از وَسَن فلانٌ ای غُشِیَ علیه
ص ١٨ س ١٧ فانّ النّجر والمنعجر ... لاینقاد لصنعة النّجار .
باید چنین باشد فانّ النَّخِرَ والمنعجر لاینقاد لصنعة النّجارة
نَخِر یعنی پوسیده وکرم خورده ونجاره یعنی نجّاری به ص١٩ س٤ مراجعه شود.
ص ٢٠ س ١٦ وجب الطِمّ والرّم .
باید چنین باشد : وجب فی الطِمّ والرّم ای فی الرطب والیابس منها
ص ٩٩ س آخر وما قبل الآخر .
من این عبارت را چنین می‌خوانم : < وفی > هذا کلام دقیق و سرّ قد یمنع من هذا الاطلاق لایحتمله غرض الکتاب .
بنا بر این علامت سوال وجهی نخواهد داشت .
ص ١١٧ س ٦ و٧ عِرق النّساء باهمزه ؛ ونیز ص ١٣٠ ، س١٧ و١٣١ ، س ٢
صحیح : النّسا بدون همزه است وگاهی هم النّسیٰ نویسند

three chapters.
(15) *Kitāb Hīlat al-Bur* (The Method for Recovery), in fourteen chapters.
(16) *Kitāb Tabīr al-Sihhāh* (The Treatment of Health), in six chapters.

The Alexandrians have a compendium of these sixteen books, and they imagined that by studying this compendium the student will no longer need to read Galeń's original texts.

Ibn Hindū concludes the chapter by emphasizing once again that, before beginning to learn medicine, the student must have a sure and comprehensive kowledge of logic, logic being the tool by which medicine itself is learned. It is through logic, he writes, that truth may be distinguished from error. Following this the student must master a part of the science of ethics in order to cleanse his soul of the vices and prepare it for the virtues. Then he should learn something of geometry and astronomy, to the extent which has been outlined above. In fact, even that small amount of geometry which he must learn must again be preceded by a knowledge of logic. The ancients have rightly said that: "Geometry opens the eye of the intelligence, and one eye of the intelligence is better than a thousand eyes of the body". The following maxim was inscribed over the entrance to Plato's academy: "He who does not know geometry well may not enter our assembly".

SUMMARY OF THE TENTH CHAPTER, ON MEDICAL EXPRESSION AND DEFINITIONS OF MEDICAL TERMS.

Ibn Hindū states that those who coined words were not well aware of all the meanings and cocepts in order to designate them with names and words before an enquiry into the various sciences and arts. There was thus no awareness of many of the concepts connected with them, and those who first set about extracting such knowledge had to invent terms for the concepts they were dealing with. One must therefore be familiar with these invented terms and conventional expressions in order to gain access to the knowledge to which they pertain. Ibn Hindū gives a list of medical terms and definitions under the following twelve headings: (1) Logical terms; (2) Philosophical terms; (3) Terms Particŭlar to the origins of medicine; (4) Anatomy; (5) Sickness; (6) The pulse; (7) Things which protrude from the body; (8) The rules concerning medicines and foods; (9) Simple and compound medicines; (10) Names of foods; (11) Rare names of illnesses, weights and measures, and other things; (12) Fine points and rarely-encountered matters not covered under the previous headings.

and the situation of different cities in relation to the heavens depends on a thorough knowledge of astronomy. Since a certain amount of geometry is needed to learn astronomy, the physician must also have that requisite knowledge. Arithmetic. however, is not very necessary.

This concludes Ibn Hindū s discussion of the knowledge of speculative philosophy necessary for the physician. As for the practical aspects, there is no doubt that the physician does not need to know political science. He should, however, know something of ethics, for the ancients have aid that it is necessary that he have a pure spirit and be unpolluted by corrupt morals so that the truths of the art of medicine may find a place in his heart. Purity of the soul and spirit results only through the science of ethics.

The physician's requirements or each of the two aspects of philosophy having been understood, it should be emphasized that the thing most necessary for the physician is, according to Ibn Hindu, logic, that is the science of analogy and proof. For (as has been explained) the true physician is the one who employs analogy, and neither the speculative nor practical aspects of medicine are truly actualized except through the use of logic. This is because logic is the science which distinguishes true from false in statements, valid from invalid in ideas, and that which is correct from error in actions.

SUMMARY OF THE NINTH CHAPTER, ON THE METHOD BY WHICH THE STUDENT OF MEDICINE MAY MAKE STEADY PROGRESS IN HIS STUDIES, AND THE PROPER ORDER OF MEDICAL BOOKS TO BE STUDIED

Ibn Hindū states that there are three methods usually employed in the study and teaching of medical subjects.

The first is to read in those subjects and matters which are naturally prior. According to this method one should study the following subjects in this particular order: the elements, the temperaments, the humours, and the organs.

The second method is to first study those subjects which are the most noble, for instance to begin with anatomy and then to proceed to knowledge of the humours and the elements, on the principle that the human body is the most noble of these. In the same way, the vital organs are more noble than the other organs.

The third method is the pedagological arrangement of study. This means that those things which are easier and closer to the understanding of the student are studied first. This was the way the works of Galen were usually studied in the school of Alexandria.

Ibn Hindū concludes with a list of books which students of the Alexandrian school of medicine studied, according to his teacher Abū al-Khayr al-Khammār:

(1) *Kitāb al-Firaq* (The book of Sects). This concerns the various sects of medicine. Galen discusses the points on which the three sects of medicine agree and disagree, and which sect is to be relied upon.

(2) *al-Sanā'ah al-Saghīrah* (The Lesser Art). This is a summary by Galen of the science of medicine, intended as an *aide-mémoire* for the professor and a source of encouragement for the student. It is, in fact, a preface to the science of medicine.

(3) *Kitāb al-Nabd* (Book of the Pulse). this is addressed to Tirones. It is sometimes called The Lesser Book of tne Pulsé to distinguish it from the Greater Book of the Pulsé by Galen.

(4) *Kitāb Jālīnūs* (The Book of Galen), addressed to Glarcan. This book is divided by Galen into two chapters. the first concerning Fevers and the second concerning unnatural swellings.

(5) *Kitāb al-Ustugusāt 'alā Rāy Buqrāt* (The Book of the Elements According to Hippocrates). In this book Galen attempts to demonstrate that all corporeal matter present in the world of generaton and corruption, including the human body, is compounded of the four elements, that is fire, air, water, and earth.

(6) *Kitāb al-Mizāj* (The Book of the Temperament), consisting of three chapters.

(7) *Kitāb al-Quwā al-Tabī'īyah* (the Book of the Natural Faculties), also consisting of three chapters.

(8) *Kitāb al-Tashrīh* (The Book of Anatomy). The five chapters which make up this work are arranged as follows: anatomy of the bones: anatomy of the muscles: anatomy of the nerves: anatomy of the veins: and anatomy of the arteries.

(9) *Kitāb al-Ilal wa-al-A'rād* (The Book of illnesses and Symptoms). This consists of six chapters. The first is on the types of illnesses, the second on their causes, the third on the types of symptoms, and the other three on the causes of the symptoms.

(10) *al-Kitāb al-Kabīr fī al-Nabd* (The Greater Book of the Pulsé). This contains four chapters. The first is on the types of pulse, the second on diagnosis through the pulse, the third on the causes of the pulse, and the fourth on the warning signs which can be detected through it.

(11) *Kitāb al-Mawādi' al-Ālimah* (The Book of Painful Areas), in six chapters.

(12) *Kitāb al-Buhrāh* (The Book Concerning the Crisis), in three chapters.

(13) *Kitāb Ayyam al-Buhrān* (Book of the Days of Crisis), in three chapters.

(14) *Kitāb al-Hummayāt* (The Book of Fevers), in

reason (*aql*). This is accomplished in the following way. The intellect first masters the principles on the basis of certain matters: *first*, those matters which have occurred incidentally; *second*, those matters which have been examined purposely; *thirdly*, those things which have been used because they were seen in dreams; and *fourthly*, things which have been observed as being part of the divinely-implanted instinct (*ilhām*) in animals. The principles thus deduced are subsequently strengthened through the use of thought and the application of analogy. [That is the thought process is first set in motion by observation and experience, following which analogy is brought into force, and then the principles observed are finally confirmed and refined.]

An example of those things which occur incidentally is found in the story that Galen tells of a group of people who were condemned to death for a certain crime. The king commanded that the condemned men should be thrown into a pit of vipers. The poison, however, had no effect on them. When the matter was investigated, it became apparent that they had eaten a certain kind of orange. It was thus discovered for the first time that the orange was resistant to poison.

An example of a matter which has been examined purposely are foods and medicines which have each been repeatedly tested on bodies with different natures so that a particular effect may be decisively attributed to them.

As for things used because they have been seen in dreams, it is a fact that many ill persons have dreamed that someone says to them use such-and-such a drug; and then they take the drug when they awake and are cured.

An example of matters which have been understood through the divinely-inspired instinct of animals is the instance of the long-beaked bird which was observed suffering from colic. It went to the seashore, filled its beak with salt water and emptied it into its anus-and thus rid itself of its affliction.

If man employs the methods described above carefully and intelligently (ibn Hindū concludes), he will find that what results is truly the art of medicine, especially as many lifetimes and ages go by, as different nations practice medicine, and as experience and analogy are constantly applied. It is for this reason that we see that many Indian and Persian types of treatments have entered into Greek medicine, while Greek treatments have also become mixed with Persian ones. It is well known that when Alexander conquered Persia he burned their religious books, but had their scientific works taken back to Greece and translated for the benefit of the physicians.

SUMMARY OF THE EIGHTH CHAPTER, CONCERNING THE SCIENCES WHICH THE PHYSICIAN MUST KNOWN IN ORDER TO BE PERFECT IN HIS ART AND PROFESSION

Ibn Hindū first emphasizes the importance which Galen gave to medicine. He takes Galen's work entitled that the Excellent Physician must also be a Philosopher (*Fī anna al-ṭabīb al-fāḍil yajibu an yakūn faylasūf(an)*) as an indication of the respect and veneration due to medicine. He recalls that it was while discussing this work with his teacher Abū al-Khayr al-Khammār that he concluded that it is more fitting for a philosopher to be a physician than a physician to be a philosopher. This is because the physician gives health to the human body, while the philosopher examines the truths of the existents and accomplishes the good. It is, according to Plato, the philosopher who is able to engage as far as humanly possible in the *imitatio* of God. To put it another way, philosophy is a general class which includes both medicine and other things; it is for this reason that it is called the art of arts. Thus the philosopher will of necessity enquire into both types of medicine: speculative, and practical. Speculative medicine is a subject for philosophy because it enquires into the truths of the existents, while practical medicine is also a subject for philosophy because it enquires into all goods.

Ibn Hindū next lays down the division of philosophy into speculative and practical. Having enumerated the further subdivisions of each of these branches, he then explains the need the physician has of the various other sciences as follows.

The physician, he says, has no need of the natural science in his capacity as a physician. It is not necessary for him to master everything relating to the natures of the heavens, the stars, and the four elements. He need only be concerned with that which is relevant to the health or sickness of the body. This includes the elements, **temperaments**, the four humours, the organs, the faculties and actions resulting from the faculties, and the indications of sickness and health.

As for mathematics, the physician should know some part of astronomy, as Hippocrates said: "Astronomy is of more than a little use in the art of medicine". This is certainly true, for the crises and the days on which they occur have a connection with this science; the crises of acute illnesses are connected with the moon, while those involved in chronic illnesses are connected with the sun. In the same way, knowledge of the change and differences between various **seasons**, the effect of different kinds of climate on the temperament,

They also say that the principles and rules of medicine result from four things: incident (*ittifaqi*), intention (*iradi*), comparison (*tashbih*), and the use of something in one case that was used in another, similar case (*naql min shay ilā shabīhi-hi*). Incident is in turn divided into two parts: natural incident, such as a nosebleed, a sweat, vomiting, or other similar things which occur naturally and which confer either benefit or harm; and accidental incident, which occurs in a human being neither naturally nor through his intention, and which similarly results in either some benefit or some harm. An example of an accidental incident is when a sick person falls and blood flows out of him. Intention means when something is experienced by choice; the motive for such an experiment may be somthing seen in a dream, or other similar things.

Comparison is when the physician employs one of the three instances mentioned above [that is intention, natural incident, or accidental incident] when a new case presents itself. For example, when he sees that his patient who has a bloody fever obtains relief through a flow of blood frcm his nose, whether that occurs naturally, accidentally, or through the will of some person, then he will try drawing blood in like illnesses.

Finally, *naql* is the method employed when the physician encounters an illness which he has not seen before, or which he has seen but for which there is no proven treatment. In this case he will resort to *naql*, that is he will use a medicine which has been proven in the case of one illness in a similar illness, or will use a medicine proven in the case of one organ of the body for another similar organ-or if he does not have access to the proper medicine, he will use a similar one.

The dogmatists hold that there is no doubt that sense and experience are the root and principle of all sciences and arts- but that these must be subject to the instruments of thought. They say that the rules of medicine and of other arts must be derived through thought and analogy, that is the determination of unknown things through things which are known. It is through the use of thought and analogy that the various natures- the constitutions - may be known, and through which the faculties which are the cause of changes in the body may also be known.

Causes of changes in the body are of two types. One is that which necessarily results in alteration: such as climate, movement and rest, food and drink, sleep and wakefulness, and constipation and looseness -as well as mental occurrences such as sorrow or happiness, anger etc. The second type of cause is that which results in change in the body without that change being necessary: such as the change which appears as the result of the blow of a sword, the attack of a wild animal, or burns to the body.

It is also necessary to know the type of illness which the physician intends to treat, for if it is not known then it will not be possible to take it away from the body. Finally, one must know the extent of the illness in order for the type of treatment to be determined. The extent will vary in accordance with the following factors: the bodily strength of the patient, age, temperament, the season in which the illness appears, the weather on the day it appears, the type of city the patient lives in, and his habits and profession.

Thus when a patient comes to an empiricist he refers to his previous experience of persons who have had the same type of illness to the same degree, and who are of similar age and temperament. Then he prescribes the same medicine which proved effective in the past. The dogmatist, however, will on the basis of the same evidence (that is age, temperament, habits, and residence) envisage a general rule with regard to each type of sickness, and when he is presented with a new case will refer to that rule.

As for the methodists, they examine neither the cause of illnesses, nor the habits and age of the patient, nor the times of the year, temperament and residence, bodily strength or the organs of the body. They do not pay attention to each separate and particular case in itself, for (they say) such cases are unlimited. Their attention is directed instead to knowledge of the most general aspects, which consist according to them either of constipation and looseness, or a combination of the two. By consrication they mean the trapping of waste which should normally be eliminated from the body, such as the retention of urine and other such things. By looseness they mean an excess in the elimination of these same wastes, such as constant urination and the like. By a combination of the two, finally, they mean a sickness which combines both conditions, such as an eye which is swollen but which is at the same time constantly tearing.

The methodists state that the treatment of these three general illnesses is accomplished either through the management of food and drink, through rest and movement, or through sleep and wakefulness.

Ibn Hindū finally declares that the dogmatists are correct, and goes on to demonstrate the invalidity of both the empiricist and methodist schools. He concludes that it is the dogmatists who hold out the possibility of progress in methods of diagnosis and treatment. The empircists, because they do not believe in analogy, are extremely limited in this area. As for the methodists, who do not deal at all with particularities but pay attention only to certain general aspects, they are subject to many errors.

SUMMARY OF THE SEVENTH CHAPTER, ON THE METHODS THROUGH WHICH THE OF MEDICINE MAY BE GRASPED.

Ibn Hindū believes that medicine is grasped through

teacher Abū al-Khayr al-Khammār," he writes, "was correct when he said: This profession used to be honoured by kings and singled out by the Godly-but now it has fallen into the hands of rabble who have stooped for the sake of their own worldly gain to the level of servants and slaves of their wealthy patients." "What resemblance (Ibn Hindū asks) do such people have to Hippocrates, who spent all his effort in the enobling of medicine and the complete fulfillment of his duty as a physician! It was Hippocrates who, when the Shah of Persia asked him to leave Greece and come to Persia, sending him a hundred thousand *dīnārs* and promising to send him the same amount again, refused and said," "I do not sell virtue for money"

SUMMARY OF THE FIFTH CHAPTER, ON THE VARIOUS DIVISIONS OF THE SCIENCE OF MEDICINE.

This chapter begins with a preface which explains that, since the purpose of medicine is to gain health, the physician must be aware of the medical practices which are actually based on the science of medicine. Such practices can be carried out only if the physician knows what the human body is composed of and what constitutes either its health or illness. They can be carried out only if he knows the causes of health and sickness, and the signs which indicate them. From the point of view of this kind of enquiry medicine may be divided into two parts: speculative, and practical.

Speculative medicine in turn is divided into three parts. The first is the knowledge of natural (*tabī'ī*) matters, that is those which exist naturally in the human body, by which the body is compounded and through which it subsists. The second is knowledge of the causes, and the third, finally, is knowledge of the indications (*dalāil*) and signs (*alāmāt*).

The natural matters consist of the elements (*ustuqussat* [from the Greek],the constitution(*mizāj*), the four humours (*akhlāt*), the organs (*a'dā*), and the faculties (*quwa*) and actions which issue from them.

All these things are connected with one another. Thus the posterior cannot be known unless the preliminary is first known. Health is connected with the actions which issue from man's faculties and powers, including both psychological actions such as thought, memory and imagination, and bodily actions such as eating and digestion. Thus a knowledge of man's faculties and powers is necessary for the knowledge of these actions. Since these faculties result, in turn, from the constitution, a knowledge of the constitution is also necessary. Temperament results from certain things which are mixed together in the human body. There are the four elements, that is fire, air, water, and earth. Just as the first principle of the human body is these four elements, so the second is the humours which results from the four elements. These humours are: phlegm (*balgham*, [probably also from the Greek]), which is like water; blood, which is like air; yellow bile, which is like fire; and black bile, which is like earth. Finally the body is composed of its constituent parts, which are the organs.

The physician must therefore have a knowledge of all these things. That he must be expert in the second and third parts of speculative medicine, that is the causes and signs, has already been discussed in chapter three on the definition of the science of medicine.

Practical medicine may also be divided into two parts. The first is the preservation of health, and the second its restoration.

The preservation of health is divided again by Ibn Hindū into three parts. The first is the preservation of the health which is already present. This is called the absolute preservation of health. The second is the prevention of the causes of illness; this is called prior preservation [preventative medicine]. The third is the treatment and cure of bodies whose health is not complete, such as the treatment of elderly persons [geriatrics], of children [paediatrics], and of convalescents [convalescent medicine].

The restoration of health is divided into two parts. The first is treatment through food, exercise, and so on. The second is treatment through cupping (*batt*), amputation, cauterization, and setting of fractures.

SUMMARY OF THE SIXTH CHAPTER, ON THE VARIOUS SECTS WITHIN THE SCIENCE OF MEDICINE.

Each of the various medical sects (*firaq*) has its own particular view and method in recognizing illness and treating it. Ibn Hindū states that the physicians agree that the goal of medicine is to confer the benefit of health, that is to give health to sick persons. On the method of obtaining the things which are useful to health, however, they differ. Some say that such things are obtained through experience. These are called empiricists. Others believe that experience alone is not enough, but that it must rather be combined with analogy, these are called the dogmatists. There is also a third group, called the methodists (*ashab-al-hiyal*), because they imagine that they have through clever strategem made the science of medicine more summary, purifying it of the superficialities and accretions with which the empiricists and dogmatists preoccupy themselves.

Ibn Hindū goes on to describe and characterize each of these sects. The empiricists (he writes) say that medicine is derived from experience, experience being the knowledge which is obtained through the senses.

SUMMARY OF THE THIRD CHAPTER, ON THE DEFINITION OF THE SCIENCE OF MEDICINE.

Ibn Hindū states that the ancients defined medicine in various ways. The one definition on which all agreed, however, is that "Medicine is that practical art concerned with the care of the bodies of humans which bestows health". The author notes that the definition describes medicine as a "practical art" (*sinā'ah*), rather than a "science" (*'ilm*). "Science", he says, can refer not only to the whole of medicine, but also to each of its separate parts. If, therefore, the term "science" is used instead of "practical art", then we would have to call the knowledge of each part of medicine, "medicine", and the one learned in any part a "physician". Once the term practical art" is used instead, however, we ensure that it is to be applied only to the sum of all the parts of this knowledge.

As for the condition in the definition which states that the object of medicine is the human bodies, this places other arts, such as carpentry and goldworking, outside the definition: for carpentry is concerned with that which is made of wood, and goldworking with that which is made of gold or silver. The condition concerning the human body also excludes veterinary science, which is concerned only with the bodies of animals. As for the restriction which states that the art of medicine bestows health, this excludes the non-medical arts of the beautician, such as hairdressing and makeup, from the definition. For, while the beautician is concerned with the human body, he does not, of course, confer the benefit of health. What is meant by the benefit of health is that if it is present, the Medicine preserves it, while if it has become separated from the body, he restores it.

The author then gives another definition of medicine: "Medicine is that science which enquires into matters of health and illness as well as matters which concern neither sickness nor health." What is meant by matters of health is sound bodies, the means by which that soundness is restored and preserved whenever the body becomes ill, and the signs which indicate that the body is sound. What is meant by matters of illness is ailing bodies, the causes of illnesses and that which causes them to linger on, and the signs which indicate that the body is ailing. As for the matters which concern neither health nor sickness, this refers to the causes and signs of a state which can be defined neither as health nor illness. Bodies in this state are either those not in complete health, such as the bodies of aged or convalescent persons; those a part of which has been overtaken by illness while the rest remains sound, such as the case of a man whose hand is paralyzed while the rest of his body is in ordinary health; or those bodies whose health can not be relied on-that is which are sometimes healthy and sometimes ill, and whose health is not constant.

Now, when a person is familiar with the general rules pertaining to these matters, he can then proceed to the treatment and cure of various bodies. He will become aware of health or illness through the appropriate sign. He will secure the means to restore health if it has disappeared, and the means to preserve it if it is present, and will root out the causes which have brought about an illness. Such a person is a real physician, and what we have set out here (Ibn Hindū declares) is the correct definition of the science of medicine.

SUMMARY OF THE FOURTH CHAPTER, ON THE NOBILITY OF THE SCIENCE OF MEDICINE.

Ibn Hindū first defines the virtue and superiority of each science according to the rank and excellence of its aim and subject-matter. Concerning medicine, he states that its subject-matter is the bodies of humans. It is established in philosophy that man is the most noble of beings. Man, in turn, is composed of two parts: the soul and the body. Therefore his soul is the most noble of souls and his body the most noble of bodies. It is not only the body which is noble as the subject of medicine, but the goal of medicine, which is the granting of health to the body, is noble also.

The author then reproduces an argument from The Encouragement of the Learning of the Practical Arts (*al-Haththʻalā al-sinā'at*) of Galen. This can be summarized as follows:

Nothing which is desired by man and grants him pleasure is equal to health. The acquisition and preservation of health is sought by every person, and man's efforts in regulating his life and gaining his livelihood are undertaken for this very reason. Thus the art of medicine which preserves health is the highest of all arts. He who denied this fact rebels against God and violates His order of things. For we see that in every inhabited place medicine has cured many ill persons.

Ibn Hindū states further that this nobility inheres in the very essence of the science of medicine. Even if we subtract the nobility incidental to medicine such as wealth, fame, and position, and also the benefits to be gained in the next world, that is the attainment of a station close to God and the gaining of His reward, medicine will still hold the highest rank.

The author concludes by complaining of the physicians of his own time who content themselves with mere titles and ceremonies, and lower themselves to the extent that they are content to be put in the same class as beauticians, cuppers, and drawers of blood. This is especially true when they are summoned by the Sultan. If they should just once ride upon two noble horses in order to enter into the royal presence, they feel that they have reached the highest rank possible. "My

again regain its health, or at least come close to it. We see that if man carefully observes the effects of these things on his own body and the bodies of others, and evaluates the benefit or harm which each confers, then he can through the principle of analogy (*qiyās*) apply the things which he has observed and understood to similar states which may occur later. Then another person will subsequently make the same observation and analogy in other cases, and thus add the latter to the prior knowledge. This is how the science of medicine is formed; it for this reason that the physicians engage in experimentation through the observation of occurrences and the deduction of their special characteristics. They then put the principles which they have deduced into practice in like cases. It is through this approach that medicine came into existence in India, Persia, and ancient Greece. Thus Hippocrates said: "Life is short, art is long, and opportunity is brief": by which he meant that the life of one person because it is short is not sufficient to perfect the practical art of medicine, and that for this reason one must compose treaties on this art, each recording the results of his deductions so that it develops over a long period of time.

Now we shall begin our discussion of those who deny medicine. As for those who are simply "lazy"-those who deny all sciences simply because of their own lassitude and desire for leisure-we shall not pay any attention to these. Aristotle himself said that one must not dispute with such persons, for they would even attempt to argue against the principles that one must honour one's father and mother, and not kill an innocent soul.

One might even say that those who deny the science of medicine while they see that all kinds of people have benefitted from the advice and instruction of the physicians and have had their illnesses cured by them, deny that which is as plain as the sun in the sky! To those who consider that even to accept the existence of medicine is to interfere with divine decree, we say: then one must not eat when one is hungry, nor drink when one is thirsty, but rather consider that it is God's decree that one should die of hunger and thirst, and that by eating and drinking one interferes with the divine decree and substitutes one's own will for the Will of God. The head of this very fraction, who had a deep hostility toward Abū al-Khayr al-Khammār and used to push others to torment him as well, one day suffered such a headache that he asked abū al-Khayr himself for medicine, Abū al-Khayr replied: "Take the book which you wrote on the invalidity of medicine, and put it under your head for a cure".

As for those who repudiate medicine because of its difficulty, these are ignorant persons who do not understand the extent of the power of the intellect with which God has endowed man. Why do they not ascribe this difficulty to other sciences which are in fact more difficult than medicine: such as astronomy which consists of knowledge of the dimensions of the stars and the measurements of the heavenly bodies and celestial spheres, as well as the movements, actions, and effects of all these? Or why do they not cite music, in which it is necessary in order to properly affect the soul and body to prepare various kinds of musical instruments which the musician has to play in one way in order to produce laughter, and in another in order to produce tears, creating through the same instruments both happiness and joy, and anger and sorrow.

As for those who cite as proof for the invalidity of medicine the fact that some patients perish while under the care of their physicians-these people have not used their intelligence, and have not recognized what the physician is actually responible for. Each practical art has a goal toward which it aims. At the same time it has a subject-matter, in which its actions and effects become apparent. For instance, the goal of the art of carpentry is the making of doors and beds and other similar things, while its subject-matter is wood. Not every piece of wood, however, is suited to become a door or bed. In the same way, the goal of the physician is health, and its subject-matter is the human body. Not every body, however, is suited to the cure of the physician; some examples are the body of a paralytic, a blind, or a bald person. Just as carpentry does not become invalid every time it is found that one cannot make a bed out of a rotten piece of wood, so medicine is not invalid if a blind or bald person is not cured.

Here it should also be noted that there are two types of practical arts. One is that the perfection of which is in the hands of man from beginning to end, such as carpentry and goldworking. The other is that only whose beginning and premises are in the hands of man, while its perfection is under the control of God and nature. An example of the second kind is agriculture, in which the sowing of the seed and irrigation of the fields is under the control of the farmer, while it is God who makes the crops grow. Medicine belongs to this second type. God has placed in the body of each person an agent which preserves its health, and whenever that health disappears through some accidental means, the food and medicine which are the instruments of that agent will drive away the accident from the body and restore its health. This agent the physicians call "nature" (*ṭabī'ah*) and authorities in religion "angel" (*malak*): It is that same thing of which Hippocrates said, "Nature itself is enough to cure the patient"

The cure is not solely under physician's control. He gives the body that which is necessary for the preservation of health and the removal of illness, but the actual restoration of good health depends on the effectiveness of nature and the susceptibility of the body.

such as these, for all rational beings have these same abilities. The second kind of intellectual action is that which is achieved only through dedication, effort, and practice. This is again divided into two parts. One consists of those actions which are useful for the inhabitants of cities and which secure for them various kinds of good things. Ability in these is called (for instance) "artisanry", "writing" or "goldworking". The other type of intellectual action is that in which there is no good: for instance when someone develops the skill of climbing up high poles, swallowing stones, or balancing along the tiles of a roof. This they call neither "science" nor "practical art". Through such accomplishments as these man does not reach any high station: he gains nothing by them but the trouble he gives himself.

Thus we see that the sciences and the practical arts are, properly speaking, those things through which man is enobled. They not only place him outside the class of nonrational animals, but separate him from other men who have no knowledge of any science, and lack intelligence. Through science man submits to God, escapes the shame of oppression, and attains the happiness for which he is suited. For God distinguished man through excellence of intellect, and has made this intellect a means through which he is able to life a good life in this world and receive his reward in the hereafter.

There is no doubt that this goal cannot be reached by any one person alone. It must rather be achieved through mutual aid and cooperation. It is for this reason that man has been created "political by nature" (*madanī bi-al-tab*). Man who has gathered together with his own kind in a city must practice the pratical arts and professions. Each one must choose an art or profession so that he may be use to others while deriving benefit from the professions and arts of others. In this way all shall reach the happiness which has been willed for them by God. They shall escape the shame of being a burden for others while not working: the shame of causing trouble to others while not making any effort themselves:

Thus it is incumbent on every individual in order to be considered part of the city, to be attached to one of the practical arts. If he cannot practice a high profession, then there is no shame in a lower one. For the city is like a body, and its inhabitants like the organs of that body. Every organ of the body has its own nobility and excellence, even if the benefit it confers is small-for if it were to disappear, the body would be defective. In the same way, the inhabitants of the city who practice the lowly professions and arts also possess a certain rank and virtue-for if the city were to be deprived of them, it would be defective and incomplete.

As for those who are lazy or who do not work, who rely on their own luck to survive and consider work and artisanry beneath them, these have no rank in the city and should be viewed in the same way as a defective organ in the body.

This is sufficient discussion of the value of and respect for the practical arts, and the effort necessary to acquire them. They are, of course, different in their rank and excellence. He who has the ability to the higher degrees should not be satisfied with the lower-for then he would be like a women who can be a lady but contents herself with being a housemaid.

SUMMARY OF THE SECOND CHAPTER, ON THE VALIDITY OF THE SCIENCE OF MEDICINE

The author states that those who are skilled in medicine do not disagree concerning its validity, virtue, or nobility. Even ordinary persons who are of sound mind and possess a degree of insight make no objection to this. There is another group of people, however, who have pretensions to knowledge of the sciences, and a number of the common people in whose nature ignorance is stubbornly rooted, who reject the science of medicine, consider it void, and cause others to neglect it. Through the rejection of medicine these people only confirm their own invalidity, and their envy of scholars! Another group imagines, incorrectly, that for man to strive to bring health to the sick is interference in the predetermined decree of God; it is to struggle against that which God has willed for his servants. Still another group holds that, if medicine were really valid, the physicians would be able to cure all their patients, and that no patient whom they treated would ever perish.

Ibn Hindū here presents a detailed preface in order to establish the validity of medicine, the essence of which is as follows: Corporeal substances (*ajsām*) which are under the celestial sphere of the moon and constitute the four elements. Also composite substances such as animals and vegetables affect and are affected by each other. This is the explanation for the fact that there is faculty (*quwwah*) in each existent (*mawjūd*) through which action and reaction, and affect and effect are accomplished. This force is called "nature" (*tab; tabiah*). God has placed it in every material substance so that change and alteration will result through it in those substances. This is the same force which causes life, death, sickness and health. Thus when we observe the human body we see that as long as the effects of these things and their actions and movements are in a state of balance, it enjoys health and soundness-while if that balance is disturbed the body tends to sicken. If man therefore opposes the state which has overcome his body and has removed it from its customary balance with its opposite, removing that state either gradually or all at once, the body will once

MIFTAH AL-TIBB WA-MINHAJ AL-TULLAB
THE KEY TO THE SCIENCE OF MEDICINE AND THE STUDENTS GUIDE TO STUDY

by
ABU AL-FARAJ IBN-I HINDU
(Moslem Iranian physician, poet, philosopher 420 A.H./1029 A.D.)

SUMMARY TRANSLATION
by
M. MOHAGHEGH

THE KEY TO THE SCIENCE OF MEDICINE

Ibn Hindū, the author of this work, had previously composed another entitled *al-Mushawwiqah fi al-Madkah ilā al-Falsafh* (A Treatise Encouraging the Study of Philosophy). Because of the ease with which it could be read and understood, the *Mushawwiqah* attracted much attention, and he was thus requested to write another treatise in the same style on the science of medicine. This he did, composing the "*Miftāh al-Tibb*" (Key to Mediciné).

The *Miftāh al-Tibb* is divided into ten chapters:
(1) On the encouragement of study of the sciences in general, and the science of medicine in particular.
(2) On the validity of the science of medicine.
(3) On the definition of the science of medicine.
(4) On the nobility of the science of medicine.
(5) On the various divisions of the science of medicine.
(6) On the various sects within the science of medicine.
(7) On the methods through which the science of medicine may be grasped.
(8) An enumeration of the sciences which the physician must know in order to be perfect in his art and profession.
(9) On the method by which the student of medicine may make steady progress in his studies, and the proper order of medical books to be studied.
(10) On medical expressions and definitions of medical terms.

SUMMARY OF THE FIRST CHAPTER, ON THE ENCOURAGEMENT OF STUDY OF THE SCIENCES IN GENERAL, AND THE SCIENCE OF MEDICINE IN PARTICULAR

Ibn Hindū begins the chapter with a preface explaining the distinction by the ancients between existent (*mawjūd*) and non-existent (*madūm*). The existent (he writes) is that which performs some "action" (*fi'l*) or which is influenced by some action. Thus if a man neither performs any action nor is influenced by such an action, it is better to call him "non-existent"-for he would be in no way deserving of being called "existent".

The author then deals with the actions of man. He states that man is by virtue of some of his actions in the same class as the animals; such actions include eating, drinking, and other things in which the intellect has no part. By virtue of others, however, he is together with the angels: these include use of the sciences and seeking of the good-for such things are particular to the intellect and require the faculty of distinction (*tamyīz*) and thought.

Man does not raise his station by animal-like actions; he does not raise himself above the level of the beast. Intellectual actions, on the other hand, are of two kinds. One consists of those which every sound human being can perform and which require neither dedication nor practice, such as sewing one's clothes and smearing ointment on one's wounds. Man does not acquire any kind of special distinction through actions

Miftâh al - Tibb

A

Summary Translation

By

M. Mohaghegh

History of Science In Islam

Series of Texts and Studies

General editor : M. Mohaghegh

1 - *Miftah al-Tibb wa Minhaj al-Tullab*, (The key to the Science of Medicine and the student's guide), Abu al- Faraj Ibn Hindu, edited by M. Mohaghegh and M. T. Daneshpajuh (Tehran, 1989).

2 - *Danish Namah*, (The oldest Medical Compendium in Persian), Hakim Maysari, edited by B. Zanjani with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1987).

3 - *Du Faras Namah-i Manthûr wa Manzûm* , (The Mannuals of Horses in Persain Prose and Poetry) , edited by A. Sultani Gird Faramarzi with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1987).

4 - *Athar va Ahyâ'* (A Persian Text of 14th century on Agriculture), Rashid al-Din Fazl - Allah Hamadani, edited by Manoochehr Sotoodeh and Iraj Afshar With an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1989).

Preface

In the short period of its existence so far, the McGill Institute of Islamic Studies, Tehran Branch, has managed in its «Wisdom of Persia»series,to publish thirty two volumes of the most important works of Islamic thought and to subject many of these texts to scholarly studies· It has been a privilege to be able to bring these works to the attention of scholars of Islam. The succession of works published, from the most ancient by Abū Abbas Iranshahrī (d. second half of 3rd century A.H.) to the most modern by Mehdī Ashtiyanī (who died on 1957A. D.)is an indication of the remarkable continuity of philosophical thought in Iran. That in these last years our Institute has been able to continue this valuable series, and that it has thus been the most successful establishment of its kind in this area, is a source of considerable pride for us.

Philosophy and science are intimately interconnected in Islam : our philosophers were scientists and our scientists were philosophers. We therefore saw it fit that as a parallel to the «Wisdom of Persia» series we should establish another series, under the title of «History of Science in Islam», in which we would also publish valuable scientific texts in a scholarly manner. It is our hope that this series also like the previous one, will find favour in learned circles and that we will be successful in bringing to life scientific works which have till now lain neglected. This brilliant past must be made available again to those of our young scholars who may be inspired more than ever before to add to the heritage of their predecessors.

General Editor

I

HISTORY OF SCIENCE IN ISLAM

-SERIES-

OF TEXTS AND STUDIES

PUBLISHED BY

The Institute of Islamic Studies
McGill University, Tehran Branch
In Collaboration With

Tehran University

General Editor

M. Mohaghegh

Institute of Islamic Studies McGill University
Tehran Branch, P.O. Box 13-145-133
Tehran-Iran

Printed by Tehran University Press



McGill University



Tehran University

Mc Gill University

Institute of Islamic Studies, Tehran Branch

In Collaboration with

Tehran University

Miftâh al-Tibb wa-Minhâj al-Tullâb

(The Key to the Science of Medicine and the Students' Guide)

by

Abû al - Faraj Ibn - i Hindû

(d. 420 AH/1029 AD)

Edited By

M. Mohaghegh and M. T. Daneshpajuh

Tehran 1989

DATE DUE

DUE	RETURNED
~~JUN 0 4 1991~~	
~~JUN 12 1991~~ w-	
Desk	

A.A.IBN - i Hindu
d.1029 AD

Miftâh al - Tibb wa - Minhâj al - Tullâb

Tehran
1989